يرد عليه ان لزوم التسلسل قد عرفت انه مبني على احد الامرين ولعل هذا القائل
لم يعمل بهما ولو سلم فلا ايلام التفريع قوله فلا يجدي على مجرد ما سبق ح وان كان ما يخطر
حمل المخلص على التخلص عن لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج ولزوم التسلسل معا كما هو الظاهر
لا الاخير فقط اذ لا شك انه ح لا ينفع في الوجه الثاني من الالتزام المذكور فغيه انه كتب
الشارح هنا حاشية تبين فيها ان التخلص مختص بلزوم التسلسل هذا وايضا هذا الحمل
لا يلائم قوله فليحمل كلامه على انه لا تخلص عن لزوم التسلسل يمكن الجواب بعد اختيار الاول
بان هذا القائل هو شارح المقاصد معترض على دليل الوجود الذهني وقال بعد قوله على
اعتبار الوجود الذهني بل اللازم هو تميز الموضوع والمحمول عند العقل بحسب تصوريهما
فهذا القائل ملتزم لعدم استدعاء هذا المعنى للايجاب ثبوت الموضوع قال الشارح
وانما ذلك بحسب العبارة اي لو وقع في كلام النافين للوجود الذهني قوله وعلى
اعتبار الوجود الذهني لو وقع في كلام المثبتين يعني وقوعه في كلامهم بناء على انه
من مقدمات اثبات الوجود الذهني فمن لم يقل بالوجود الذهني لم يسلم كون الايجاب
بالاتحاد المذكور قال الاستاد وقد علمت ان الوجود الذهني لازم من هذا التفسير ايضا
فلا فائدة في العدول ثم هذا الكلام من الشارح في ان قوله ولا مخلص من تتمة السؤال
ولا يتوهم ان تفسير الايجاب بهذا المعنى يجعل القضايا منحصرة في الضرورية البديهية
فان ثبوت الشيء لنفسه واجب بديهي اذ الموضوع هو الذات ماخوذا مع وصف الموضوع
والمحمول هو ماخوذا مع وصف المحمول فلا يلزم المحذور ان قوله تلك الاتصاف
ممتنع الوجود في الخارج عندهم اه مترتب على ما ذكره بكونه مقتضى الدليل المذكور بطلان
قولهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا لا بطلان تحقق الشيئية والثبوت
بدون الوجود فالصواب انه يوقع في الجواب مختارا ان التاثير في نفس الذات لا الجعل
الذات ذاتا حتى يرد انه باطل عندهم ايضا بل بان يتعلق الجعل بنفس الذات
على ما يجيء انه الحق وانه مقتضى ظاهر عبارة المص فيصير حاصل الدليل ان المعلوم
هو تعلق تاثير القدرة بالذات لان الاثر في التاثير الخارجي لا بد ان يكون
موجودا خارجيا والاتصاف وكذا الوجود منتف فيه فلا يصح تعلق التاثير به فتدبر
بعلاركه

فلو كانت الذوات ثابتة في الازل كما هو مذهبكم انتفى تاثير القدرة مع ان القدرة
ثابتة عندكم قوله في الخارج ظرف للوجود لا الاتصاف لما كان السؤال في شيئية
قولهم الفاعل يجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج قيده بما وجه يندفع عنه السؤال
وانما قال بظاهره لانه يمكن حمل كلام الشارح على هذا المعنى بادنى عناية كما لا يخفى وجهه
قوله فيكون في الذهن لا يخفى انه اذا جوز كون الاثر هو الاتصاف الذهني بالهيئة المذكورة
فليجوز ان الاثر هو الاتصاف الذهني بالوجود حتى يسلم الكلام من التكلف والتطويل
قال الشارح لو ذكر اثبات القدرة او ورد عليه اما او لا فبان اثبات القدرة
على هذا التقدير وان لم يكن داخلا في الشق الاول لكن هو خليته في الشق الثاني حيث
قال فيه والثاني غير مقدور واما ثانيا فبان المراد من قوله ثابتة في العدم انها ثابتة
في العدم انها ثابتة في العدم ازلا وابدا او بالموثر الموجب المختار دون تاثير لكون الا بالقدرة
فان علة الحوج الى السبب عندهم هو الحدوث اما وحده او مع الامكان فالازلية
تنافي تعلق التاثير مطلقا لا خصوص تاثير القدرة فالجواب ان الحوج الى السبب
المختار هو الحدوث وحده او مع الامكان لا الحوج الى السبب مطلق كيف لا وهم جوزوا
استناد صفاته تعالى الى الذات على سبيل الايجاب مع برائتها عن سمة الحدوث
وفي الوجهين تامل وذلك لان الذوات ثابتة عندهم وكذا الاحوال عندهم ان هذا
الثبوت لما هو مقتضى ذوات الثابتات لا يحصل بجعل جاعل ولا تاثير موثر ما لا زم
ليس انتفاء خصوص القدرة بل مطلق التاثير فالتعرض لخصوصية القدرة لغو محض
قوله في التوجيه الاول والثاني غير مقدور مشتمل على اللغو لانه في قوة قولك الثاني غير
محتاج الى الموثر القادر مقدور لان الثاني عندهم لما لم يستحق الوجود غير محتاج الى الموثر
مطلقا فالتعرض لخصوصية القدرة لغو محض واما التوجيه الثاني فمع اشتماله على
التكلف نقول قوله الذات ثابتة في العدم ازلا مستغنية عن الموثر القادر المختار
مشتمل على اللغو وهو قيد المختار لان الذوات عندهم ثابتة في الازل مستغنية
عن الموثر مطلقا بل يلزم ح استدراك لغو وهو ذكر الازلية فكلام الشارح حيث قال
لا اثبات القدرة يصير لغوا في كلام المتن مبني على الخط وحده كما ذهب به كلامه يصير اللغو

في تقريره ازيد قوله كانه قال بعد الاستدلال عليه فعلى هذه النسخة يكون مآل قوله مع
عدم تحقق الزايد دعوى الضرورة في اصل المدعى وذلك لان قوله لا يتحقق من الوجود امر زايد على
الكون في قوة قوله لا يتحقق الشيئية بدون الوجود ولما كان خصوصية كون ما قبله دليلا الزايد
لا مدخل له في هذا التقرير عبر عنه بلفظ الاستدلال تنبيها على ذلك وعلى النسخة الاخرى يكون
هذا القول اشارة الى مقدمة ضرورية يعبر عما قيل بالمقدمات الالزامية لما كان في حل
الاول عبارة عن دعوى الضرورة في اصل الدعوى عبر عنه بالاستدلال رعاية للتناسب والتجارب (?)
قال الشارح في الحاشية وفيه نظر لانه يلغو كله سقوط النظر في غاية الظهور لانه لو لم يتعرض
لاثبات التميز للمعدوم لما ثبت الدعوى الكلية لان المراد بالمقدور والمعلوم في هذا التقرير
ما هو مقدور او معلوم للعبيد ولهذا قال بعضها اي بعض المعدوم الممكن اذ الكلام فيه
مقدور دون بعض وبعضه معلوم دون بعض اذ جميع الممكنات مقدور له تعالى ومعلوم له فالتعرض
للبعض في مقام الاثبات قبيح وفي مقام السلب غير صحيح نعم لو قرر الدليل بكون المعدومات
الممكنة مقدورة له تعالى او معلومة له تعالى الى آخر الدليل على ما هو مذكور في شرح حكمة العين توجه
النظر وحمل الكلام على هذا بعيد جدا قوله فلا يصح المذكور في معرض السند للسند به
وذلك لان السند لا بد ان يكون اما مساويا للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة او اخص منه
مطلقا لان السند ملزوم للمنع والملزوم لا بد ان يكون مساويا للازم او اخص منه مطلقا
وههنا يكون السند اعم من المنع وكانه اراد بالسلب السلب الداخل في محمول السالبة المحمول
دون المعدولة وهو السلب الوارد على النسبة والا فالتحقيق كما صرح به سيد المحققين في حاشيته
المطالع ان كلمة لا في المعدولة بمعنى السلب لكنه اداة ولم يصر اسما بمعنى كلمة غير على ما ذهب
اليه بعضهم وتسميته بالثبوتي ليدخل فيه المعدولة لانه نظر لعموم السند ازيد مما اذا خرج
عنه المعدولة ثم ههنا حل آخر وهو ان الثبوتي في الدليل بمعنى الثابت في العين وحاصل
حاصل الاستدلال انه لما كان الامكان صفة ثابتة في العين فالموصوف به لا بد ان يكون
ثابتا فيه لان الصفة العينية لا تثبت لشيء الا في العين ولم يثبت ثبوت المعدوم
في الخارج كما هو مذهبهم فمنع المعترض كونه ثبوتيا بهذا المعنى وسنده بانه اعتباري لا ينافي (?)
مع انطباق السند على المنع ويؤيد هذا التوجيه قول الشارح سياتي في هذا الفصل اشاره

الى دليل الخصم على ان الامكان ثابت للاعيان وقوله لما سياتي في هذا الفصل اشارة الى
دليل المص على انه اعتبار لا يوجد ثابتا في الخارج فان النزاع انما هو في كونه ثابتا بهذا المعنى لا بمعنى
ان السلب ليس داخلا في مفهومه وليس الاول قول الشارح لما مر من ان الاتصاف غير الثابت
بالصفة الثبوتية آه اشارة الى ما سبق في اثبات الوجود الذهني من ان ثبوت شي لاخر يتوقف
على ثبوت الاخر في نفسه ذكر الشارح ان المراد بالثبوتي ما ليس السلب داخلا في مفهومه ما لم يسبق
ان الاتصاف غير الثابت في الخارج بالصفة الثابتة فيه مح اصلا قال المص وهو راد
الثبوت العدم والنفي هذا الكلام من المص اشارة الى رد ما اورده الامام عليهم حيث
قال عدم الواسطة بين الوجود والعدم ضروري لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه
اما ان يكون له تحقق بوجه ما او لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى
هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة
على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا بان التقسيم لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى
ما ليس له تحقق هو التقسيم الى الثابت والمنفي وهم لا ينكرون في ذلك ولا يثبتون بين
الثبوت والنفي واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات
له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا لا جرم لا تكون
موجودة ولا معدومة وعن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم
ويخبر عنه بالاستقلال والصفة كل ما لم يعلم الا بالتبعية فحصل ذات اما موجودة او
معدومة انتهى كلامه وحاصله ان نزاع هؤلاء معنا انما هو في تفسير الموجود والمعدوم
وجعلهما مرادفين للثابت والمنفي سواء كان هذا النزاع لايقا بالعلوم البرهانية
او غير لايق به وليس نزاعهم معنا في المعنى حتى يلزم عليهم انكار الضرورة كيف وهؤلاء عقلاء
عارفون بالعلوم الدقيقة قال الشارح واثبتها امام الحرمين اولا اي اثبتها اولا
ثم رجع ملا سياتي في هذا المقام لو امن انه من اثبت الحال اولا هو ابو هاشم قوله
لان صفات المعدوم معدومة عندهم وكذا صفات الاحوال على مقتضى هذا التعريف
اللهم الا ان يراد بصفة الموجود ما كان صفة بالذات او بالواسطة وح لو ثبت كونها
ثابتة يلزم كونها احوالا او على التقدير لا يكون قيد الموجود احترازا عنه احترازا لاكمل

ان بعبر دو

موجودة وبهذا بحث وهو ان على ما نقلنا من كلام المص آنفا يكون جميع الصفات احوالا
اذ الموجود والمعدوم لا يكونان الا ذاتا على ما فسرهما وصفات المعدومات والاحوال لا بد
ان يكون احوالا ويلزم منه ان يكون قيد لا موجود ولا معدوم الذي اخذوه في التعريف اللهم الا
ان يقال انه للتوضيح او يقال الوصف المذكور في تعريف الحال غير المقابل للذات المعتبرة
في تفسير الموجود والمعدوم اذ المعتبر في التفسير بمعنى ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال او يراد بهما
المعنى المشهور ولا يندفع بمثل هذا ما ذكرنا من لزوم كون صفات المعدومات والاحوال
احوالا اذ يقال تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور ولا ينافي كونها ذواتا بالمعنى المراد
بهما الا ان التزام كون المعدوم ليس له صفة بهذا المعنى بعيد عن الانصاف ثم لا يذهب
عليك انه على هذا الزم كون الموصوف معدوما دون صفته وهو مكابرة الا ان يرجع
ذلك الى تغيير الالفاظ فتأمل قال الشارح واعترض عليه بانه اعتراف بالواسطة
وتسليم للمدعى وتدقيق في توجيه كلام المص انه لا يلزم اذا اعرض على قانون الاستدلال
صار هكذا الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم على ما ذكره الشارح
فاشار المص الى ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة اذ القسم الثالث غير
محتمل عقلا لما مر آنفا من ان الوجود مرادف للثبوت والعدم للنفي فكما ان ما لا يكون
ثابتا ولا منفيا غير محتمل عقلا فكذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما وقيل القسمة التي يثبت
الحالية هي القسمة الواردة على الامر الثابت وهو [illegible] بل غير واقع على مذهبهم بناء على ما نقلنا الشارح
قبل ذلك حيث قال كثبوت المركبات الخيالية وثبوت الوجود والتركيب فمحصل كلام
المحقق ان الوجود امر لا يرد عليه القسمة التي لا يثبت مدعاكم هو لان القسمة التي يثبت
المدعى انما هي القسمة الواردة على الامر الثابت فانه لو لم يكن ثابتا لم يكن حال القسمة
والقسمة المذكورة غير مسلمة او غير واقع على مذهبهم وهذا التوجيه جيد لو ثبت ان الوجود
لا يكون ثابتا عندهم لعلاوة ان الاحوال لا بد ان يكون ثابتة قوله فالاولى ان يقول
مفهوم الموجود بجملته [illegible] للعقل تحليله [illegible] ان معنى الموجود هو ما قام به الوجود
بالمعنى الاعم الشامل للقيام الحقيقي والمجازي وذلك معنى بسيط ينقسم الى معنيين
وصحة التحليل انما يعرض لوجوه هذا وما ذكره في الحاشية من وجه الاولوية فعنه كتب

اما اولا فلان ما صرح به الشارح فيما سبق من ان نسبة الشي الى نفسه اشتقاقا عبارة عن نسبة
المشتق من ذلك الشي اليه الا انه يتحقق بين الشي ونفسه نسبة حقيقية حيث قال هناك قوله النسبة
الشي الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه وقوله نسبة الشي الى جزئه لا يكون كنسبته
الى سلب ذلك الجزء كلام تام في النسبة الاشتقاقية اذ ليس في التحقيق نسبة الشي الى ما يغايره
والى ما يغاير سلب جزئه وليس مراده انه يتحقق النسبة الاشتقاقية بين الشي ونفسه لكن
لا يتحقق النسبة بينهما بناء على ان الكلام هنا كان في هذه النسبة اذ الامكان كيفية نسبة بين
موجود ووجوده كما فسر هناك الموجود بذي الوجود وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يتم جواب
عن الاستدلال الاول حيث قال لو كان الوجود عين الماهية لم يتحقق الامكان اذ لا بد
في تحقق النسبة من التغاير بين الطرفين اذ التغاير لا بد في تحقق مطلق النسبة لا اختصاص
له بالنسبة المواطاة بل الحق ان التغاير في النسبة المواطاتية التي مآلها هو هو وهو الاتحاد
ليس ضروريا مثل التغاير في النسبة الاشتقاقية التي مآلها التعبير عنها بكلمة ذو واما تغيير
ههنا الموجود بذي الوجود فمن قبيل المسامحة وغرضه انه اظهر كون الموجود بمعنى عرض على الوجود
من غير نظر الى خصوص لفظ ذو ولو سلم انه يتحقق هناك نسبة فنقول اما ثانيا فلان قوله
لكن لما كان الدليل الدال على امتناع تصور النسبة آه يدل على ان ما ذكره الشارح غلط
فينبغي تبديل الاولى بالصواب نعم يمكن ان يتوهم وجه الاولوية لما كان حاصل كلام الشارح
موافقا لما نقلنا آنفا ان نسبة الوجود الى نفسه يكون في الحقيقة عبارة عن نسبة الموجود اليه
ولا يتحقق نسبة بين الوجود ونفسه حقيقة فيرجع كلامه الى عدم تسليم تحقق النسبة بين الوجود
ونفسه اصلا وكان تاما ويبقى المناقشة على ظاهر عبارته حيث استعمل كلمة ذو الدالة
على النسبة الامر فيه هين فلهذا قال فالاولى ان لم يقل فالصواب قوله اقول هذا الحصر
غير ممتنع على الحلاقة وقد نقل عن الشارح ههنا حاشية على قوله هذا في القضايا المتعارفة
مسلم واما اذا اخذت القضية طبيعية فيمكن اتصاف الشي بنقيضه بهو هو كما تقول الجزئي
ليس بجزئي انتهى الظاهر منه انه تفطن بهذا السوال وتصدى لدفعه بان المراد من اتصاف
الشي بنقيضه اتصافه به في القضايا المتعارفة وقولنا الجزئي ليس بجزئي طبيعية وفيه
نظر لان اتصاف الشي بنقيضه انما هو في القضايا الطبيعية كما في اتصاف الوجود بالعدم

وارشد زوى التقرير الاول تقرير الشارح في مقابل
كلامه حيث قال فلا نم انه يلزم صحة التحليل وجميع
الصورة الثانية لكلامه ليس مبني عليه هذا التحليل
وبعرضه هو ذلك توجيه كلام الشارح وتقريبه الى الصواب
اذ ظاهر كلامه ليس على ما ينبغي اذ مبنى كلامه على الخلط
بين الوجود والموجود وعدم الفرق بينهما
فبناء كلامه ليس على النسبة التي بين الوجود
ونفسه العادة بكلمة ذو وفيه تغيير الخلط
للشارح حيث وقع على ظاهر كلامه ليس
ولم يتنبه لقوله وادراج اشارة الاسناد
عليه ما كان بناء التوجيه كلامه عليه يفعل
فتمنه ولا تغفل
منه

لان النقيضين من المفهومات دون المتعارفة اذ الحكم فيها انما هو على الافراد فاللازم
ههنا اتصاف افراد هو النقيض بالنقيض الاخر ويرجع الى اتصاف الشي بالنقيضين فلا يقال
ان الممتنع اتصاف الشي بالنقيض لا اتصاف الشي بنقيضه وايضا على هذا يكون هذا
هو الجواب على الفرق بين اتصاف الشي بنقيضه من القضايا المتعارفة وبين
اتصاف به في القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف الشي بنقيضه مواطاة
وبين اتصافه به اشتقاقا قوله اقول ما ذكره من اتصاف الشي بما يتصف بنقيضه
قد سبق منه ره الفرق بين العدم واللاوجود والشارح فرق بينهما وخلط احدهما
بالاخر ولهذا قال فلا بعد في ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود في موضع قول المستدل
الوجود ذو عدم الذي هو في قوة قولنا الوجود معدوم فما اورد عليه الاستاد وقال
ما ذكره اتصاف الشي اشتقاقا بما يتصف مواطاة بنقيضه العدولي لا الرفع المصدري
الذي كان الكلام فيه ولا يلزم منه اتصاف الشي بنقيضه بمعنى رفع المصدري كيف اي اشتقاقا
كيف لو لزم من الاتصاف الاشتقاقي بما يتصف مواطاة بالنقيض العدولي الاتصاف
بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا لزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لا اتصافه بالشكل عن حركة ليس
حركة اذ يحمل حينئذ اتصاف الجسم بلا حركة بمعنى العدولي اشتقاقا فلو لزم منه الاتصاف
بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم ان يصدق ان الجسم مرفوع عنه الحركة الخصم لا يدعي
استحالة مثل ذلك لا يخفى ان الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع المصدري اشتقاقا
ايضا وقع في مدعى الخصم على انه مراده ليس يستحيل انه يحصل ذلك هذا احتمل
حتى انه لو لم يكن معروضا للوجود كان معروضا لرفع الوجود كالاتصاف بالنقيض
بالمعنى الذي اعتبره الشارح لا يلائم الاستدلال بعدم وقوع الاتصاف بالنقيض بالمعنى
الذي اعتبره الشارح في مدعى الخصم على ان مراده ليس يستحيل انه يشمل ذلك هذا اوما قيل
من ان الاتصاف برفع الوجود بالاشتقاق وان كان لازما لكلام الخصم والواقع
لكنه لا يسلم فان الخصم لو سلم اتصاف الوجود برفع الوجود اشتقاقا فسلم كونه
معدوما لانا لا نقصد بالمعدوم الا ذو رفع الوجود فمردود بان المعدوم اخص من
ذو رفع الوجود ولما سبق ان المعدوم عندهم ذات لها صفة رفع الوجود ذو الوجود ذو

بذوات عندهم قال الشارح اجاب المص بقوله والكلي ثابت فيه هذا الجواب من المص
بقوله والكلي ثابت فيها جدلي مبني على القول بنفي وجود الطبايع في الاعيان والجواب
الحق على ما اختاره ان الطبايع موجودة في الاعيان حتى قال المحققون ان الكلي موجود
ويمنع قوله اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص ولعله سهى واكتفى باختيار كون ذاتيات
السواد موجودة في الدليل الثالث عن التعرض لما هو الجواب الحق في الدليل الثاني قال
الشارح والا لامتنع ان يلتئم منها آه اقول فيه نظر لان وجوب الاحتياج بين الاجزاء
في المركبات الحقيقية انما هو في الاجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود الخارجي واما الاجزاء
العقلية المتحدة في الوجود فلا يتصور فيها الاحتياج والقيام ومما ذكرنا ظهر ان
الجواب الذي ذكره المص ليس بتحقيق واما الجواب عن هذا الدليل بما ذكره في الدليل
الثاني فقد عرفت انه مبني على القول بنفي وجود الطبايع في الاعيان فلم يكن تحقيقا
ايضا واما الجواب الذي اورده الشارح بقوله ولقائل ان يقول فيرد عليه ان التركيب
الحقيقي يقتضي الاحتياج والقيام بين الاجزاء فلا يكفي فيه احتياج احدهما في
القيام لمحل ثالث الى قيام الاخر به والا لزم ان يحصل التركيب الحقيقي بين الحركة
والسخونة القائمين بالجسم مع ان قيام السخونة بالجسم موقوف على قيام الحركة به فالحق
في الجواب ما ذكرنا ثم القول بتحقق الهيئة الاجتماعية وهي الجزء الصوري في الماهيات
السواد يقتضي ان لا يكون تحديده بالجنس والفصل القريبين له تحديدا تاما بل الحق
انه الجزء الصوري انما هو في المركب الخارجي وربما يناقش في ترتب قوله فيها لا موجودات
ولا معدومات يتقومان بما يتقوم به السواد فيكونان حالين على ما سبق اذ اللازم منه
حالية احد الجزئين قوله يمكن ان يناقش في قيام العرض بالحال اوما لعكس فيه قوله
قيام العرض بالعرض هذا السؤال مبني على اعتبار المفهوم وانا النفي في قول الشارح
فلا يلزم قيام العرض بالعرض انما يتوجه على قيد خصوصية العرضية ويبقى اصل القيام
ثابتا وانت خبير بان هذا الاعتبار انما يكون لو لم يكن للقيد فايدة سوى تخصيص
الحكم على ما تقرر في موضعه وذكر القيد ههنا لانه مذكور في كلام المستدل ولهذا
اورده بقوله ولا التقوم بالمعدوم اشارة الى انه لا يلزم شيء من المحذورين المذكورين فيه

والقيام صح

ثم الاظهر ان ذاتيات السواد مثلا لا يكون وصفا
لشيء ما [illegible] الحال في [illegible]
في الدليل الثالث [illegible] السواد
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
منه

فيه نظر لان هذا انما يلزم لو لم يكن المركب
منهما احتياج الاجزاء بعضها الى البعض
وليس كذلك اذ لا شك في كون الاحتياج من
العلل التي عليه [illegible] مع عدم تحقق
التركيب الحقيقي [illegible] الاحتياج
ضروري في تحقق التركيب الحقيقي
لا بد فيه من شيء اخر
منه

في الاستدلال قوله لجريان دليلهم فيه وهو ان القيام عبارة عن التبعية في التحيز والعرض
لما كان تابعا لغيره لا يمكن ان يتبعه غيره واراد بجريان الدليل في غير العرض جريانه فيه على
تقدير كونه متحيزا تبعا واما اذا منع كونه متحيزا في الجملة فيكفي في بطلانه المقدمة الاولى
ثم لا يخفى ان ما ذكره في جواب لا يبقى الا ما يدفع دعوى انهم صرحوا بوجوب قيام اجزاء الماهية الحقيقية
بعضها ببعض مع اعترافهم بذلك لا يدفع اصل المنع اي منع استحالة قيام الصفة بالصفة
فلذا قال يعني ان يقال ربما يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا وان جرى فيه دليل
امتناع قيام العرض بالعرض لكن لما كان هذا المنع منع مقدمة اثبتها دليلهم ولم يصرحوا
بنقيضها احتيج الى انه نقض لهذا الدليل قال لكن في ذلك لا يضر لانه مكابرة على ان مجرد جريان دليلهم
كاف لتقرير النقض في صورة الجدل ثم قال في الاظهر في جواب النقض آه وكتب حاشية
قوله وانما قلنا على الاظهر لانه يمكن حمل الكلام الذي عليه كانه اشارة الى ما ذكرنا فليتأمل
قوله واما تجويزهم كون الحال متقوما آه اقول لا يخفى انه كما ان انعدام الكل بانعدام
جزئه من اجلى البديهيات فلا يجوز تقوم الحال بالمعدوم كذلك وجود الجزء عند وجود الكل
من اجلى البديهيات فينبغي ان لا يجوز تقوم الموجود من الحال وكما جاز الثاني
باعتبار التركيب الثبوتي جاز الاول باعتباره والفرق تحكم قوله لان المعدوم
عندهم هو الذات هذا جواب بتغيير الدليل ومع ذلك يرد عليه انه كما ان المعدوم عندهم
هو الذات كذلك الموجود فيلزم كون السواد عندهم ليس بموجود مع تصريحهم بوجوده حيث
قالوا ان اجزاء السواد لو كانت معدومة لزم تقوم الموجود بالمعدوم قوله بخلاف
المعدوم فانه متصف بالعدم فلا يجوز تركب الموجود والحال منه آه هذا ايضا داخل
تحت التخييل كما يدل عليه سوق الكلام ويدل عليه ايضا قوله ولا يجوز ان يصير الاسود
جزءا للابيض والشفاف فلا يرد عليه قوله بسراية عدم الجزء الى الكل اشارة الى ما ذكره
انفا من ان انعدام الكل عند انعدام اجزائه من اجلى البديهيات ثم لا يخفى انه لو بني
الكلام على هذا التخييل فيقول الامام ان يجعل الحال بهذا الطريق ام لا فعلى الاول
لا يجوز تركب الموجود من الحال وعلى الثاني يجوز تركب الحال من المعدوم ثم لما بني
الكلام على التخييل جعل الثلج ابيض اما عند التحقيق فليس بابيض على ما لا يخفى

بمر تابعا

هذا لخصوص المقام لا لان ادعاء الاتحاد وعدمه

بقي ههنا شيء وهو ان الايراد المذكور وهو ان الايراد المذكور وهو انه لا يتم الابطال
بتركب السواد من المعدوم لم يندفع بما ذكره من التخييل مع ظهور فساده كيف وكثيرا ما يتصف
الجزء بصفة الكل بل بضدها كما لا يخفى ولهذا قال من الخيالات والاوهام ويرد على ما ذكره
من ان المتقدر بمقدار معين لا يصير جزءا للاصغر انه يصير هذا المتقدر جزءا للاكبر مع ضديته
للاكبر كضديته للاصغر وما ذكره من ان السؤال بقوله فان قلت لا امتناع في القول بتركب
الحال من المعدوم يندفع بما ذكره من لزوم كون الكل غير معدوم بانعدام جزئه ولعله تركه
لذكره مرارا واما القياس على التركيب الذهني من الاجزاء العقلية الغير الموجودة في الخارج فقياس
مع الفارق اذ العقل يحكم بديهة بان مرتبة الكل في الحقيقة لا يكون فوق مرتبة الجزء وتركب
الموجود الخارجي من الاجزاء الذهنية للكل الغير الموجودة في الخارج من جهة ان ليس للكل من حيث
هو كل وجود في الخارج بل هو من حيث تركبه منه موجود في الذهن فقط وهذا الخلاف
ما نحن فيه اذ للحال مرتبة فوق مرتبة المعدوم في الشيئية والتحقق وليس له من حيث
انه يتركب منه المعدوم مرتبة ادون من مرتبة الحال لانه هو مرتبة العدم اذ الحال
لا يجوز ان يكون معدوما والحاصل ان الموجود الخارجي يوجد في الذهن ايضا وهو بهذا
يتركب من الموجود الذهني والحال لا يصير معدوما حتى يتركب من المعدوم بحسب ولذا ثبت
حال تركيب الحال من المعدوم فقس عليه حال تركب الموجود من المعدوم وتركب
الموجود من الحال فتامل والحق ان تقوم الحال بالمعدوم ان كان من جهة جزئية
للكل بالجزء في مرتبة التحقق والثبوت كان بطلانه بالضرورة واما اذا كان من جهة نقص
في الكل حيث لم يكن حصة مستقلا ولا يكون ذاتا حتى يتصف بالعدم مع ان المعدوم
عندهم هو الذات التي ليس لها صفة الوجود فلم يكن بطلانه بالضرورة وعلى تقدير الالفاظ
ولا مخالفة للضرورة في شيء فتامل قال الشارح قال البصري شرط الحصول في الحيز اقول الظاهر
ان المراد بالتحيز صلاحية الحصول في الحيز قال الشارح ذهب بعضهم الا ابا الحسين الخياط
الظاهر ان الجبية من صفات الاجناس وقد عرفت ان الجمهور ذهبوا الى ان المعدوم
في حال العدم متصف بصفات الاجناس اللهم الا ان يقال هذا الكلام منه اشارة
الى انها [illegible] من جملة صفات الاجناس قال الشارح اقول من قال منهم باتصاف
مستثناة

وذلك لانه قال على ما ذكرتم من بناء الكلام على التحقيق والوقوع لا يتم هذا الابطال ولا يندفع ذلك بناء الكلام على التخييل لانه لا طريق الى ذلك الحقيقة بجميع [illegible] طرق الى طريق آخر منه

المعدوم لا يتصف بصفات الوجود موجودة يترتب عليها الآثار ولانا نقول عرضهم ان وجود
اتصافه بعدم تلك الصفات مع قطع النظر عن وجودها وترتب الآثار عليها اصرح اشكل في وجوده
هذا قيل مراد الامام ان القول بجواز كون محال الحركات والالوان في الخارج التي هي الصفات
الثبوتية التي امور معدومة ولا نعلم وجودها مع العلم بكونها في الخارج محالا لتلك الصفات
الثبوتية الا بدليل سفسطة اي مكابرة مع بديهة العقل فان بديهة العقل حاكمة بان الموصوف
بتلك الصفات الثبوتية موجود ويرجع هذا الكلام الى ما قال المص سابقا حيث قال لو الثبوتية
يساوق الوجود فلا نحقق بدونه والمنازع مكابر مقتضى عقله وفيه نظر لان سوال لا كما قالوا بثبوت
تلك الصفات قالوا بثبوت محالها وكما لم يقولوا الوجود محالها كذلك لم يقولوا بوجودها فلا
يلزم القول بثبوت تلك الصفات عدم القول بوجود محالها نعم يلزم السفسطة في القول
بثبوت تلك الصفات في الخارج بدون وجودها وكلام الامام صريح في الاول قوله
ما ذكره في الوجود المقدمة في العدم منه جواب عن ايراد الشارح هنا ذكره السيد
في الوجود والعدم الا انه في الوجود اظهر وهذا مبني على ما ذهب اليه من ان العدم بمعنى السلب
لا بمعنى سلب الوجود ومع ذلك ما الاظهر فيه عرض وليس المراد ان ما ذكره الشارح في الوجود اظهر
منه في العدم بل على ما يتوهم من السوق حتى يرد عليه انه ينافي ما سبق في الحاشية التي كتبها
لتحقيق المعقول الثاني حيث ادعى هناك الحصر الاستقرائي في كون العوارض الذهنية
لا ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها وايضا هذا التوجيه للإلزام قوله ثم ههنا
معان ان احدها ان السلب [illegible] وكذا الايجاب الطلاق لفظ المنفي واحق لانهما انما
يستعملان غالبا فيما كان جملة وكذا الايجاب النفي الذي اشار اليه بقوله [illegible]
هذا كله مع ان صريح كلامه في الحدوث يدل على ما ذكرنا قوله والشبه ان يكون العدم
آه ويدل عليه ظاهر قول المص فيما مر وهو مرادف الثبوت والعدم النفي قال المص
وقد يجتمعان اي الوجود المطلق والعدم المطلق اقول لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم
انما هو بالقياس الى المعروض فلا ينافي تقييدهما بالخارج او الذهن وقوله وقد
يجتمعان لا باعتبار النفي بل انما يصح في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي
او الذهني بخصوصه ولا يصح في الوجود الخارجي على ما لا يخفى وقد [illegible] قد يجتمعان

فتنبه جهلا ويمكن ان يجعل كلمة قد اشارة الى ما ذكره كما هو دابه في شرح الاشارات
من جعل كلمة قد لبيان جزئية الحكم تجوزا قال الشارح لكن اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس
الامر بتجوز لا حاجة في دفع الايراد عما قرره الى التزام ان اتصاف ذات الموضوع
لوصف الموضوع بالعدم ليس بحسب نفس الامر اذ يمكن دفعه بعدم اتحاد الزمان لان اتصاف
ذات الموضوع لوصف الموضوع لا يلزم ان يقارن الحكم او العدم خلاف الحمل المعتبر
في التناقض لان القضيتان فعليتان على مذهب الشيخ وفعلية ممكنة على مذهب الفارابي
وانما احتاج اليه اذ اورد الكلام في قولنا كل معدوم مطلق دائما يمتنع الحكم عليه اذ قرر
هذا الايراد من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني وثبوته للشيء في كل وقت تقتضي
ثبوت ذلك الشيء في هذا الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع في وقت اتصافه بوصف
العدم المطلق يتصف بالوجود المطلق فالاولى ان يجعل كلام المصنف اشارة الى دفع سوق
الايرادين بل الى دفع الاخير لان الاول يجيء في كلامه او يجعل كلام المص اشارة
الى الدفع الذي ذكرنا من عدم اتحاد الزمان او عدم خلاف الحمل قال الشارح
قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرناه اقول فيه شيء اما اولا فانه جعل نقيض الوجود
السلب بشرط عدم الاضافة الى الوجود وغيره لا السلب لا بشرط شيء ويرد على قوله
والعدم المطلق يعني ان لا يحقق ذهنا ولا خارجا انه مناف لما فسر به العدم
وذكره آنفا والظاهر ان الشارح هنا نطق بالصواب رجع عن كلامه قوله الظاهر
ان المراد بقوله عدم مثله يعني ان هذا السؤال انما نشا من توهم ان قول المص بعدم
مثله انه لا اتصاف اصلا حتى الى الوجود كما توهمه الشارح بنا عليه ان العدم المطلق
قد يطلق على معنى السلب المطلق الذي لا يعتبر اضافته الى شيء اصلا لما عرفت ان
العدم في اصل وضعه بهذا المعنى واما رد اراد بما يصدق على رفع الوجود بعينه
وبعد ما ظهر ان مراد المص من قوله عدم مثله انه لا اتصاف له حيثية من الحيثيات
اي الى معروض من المعروضات سواء كان معروض الوجود او غيره مع كونه مضافا الى
غير المعروض كما في سلب الوجود عن الانسان مثلا اندفع الايراد قال الشارح
لا يلزم منه نظرا اما اولا [illegible] وقد نقل كلام القائل ظنا ان المتقابلين اللذين اعتبر تغاير

الصفة

ذلك

واياه

الظاهر من كلام الشارح انه دفع السؤال [illegible]
ليس في العدم المطلق بمعنى مطلق العدم [illegible]
سلب وجود في الجملة فان ما خلط بين سلب [illegible]
وجود في الجملة وبين سلب الوجود المطلق وعلى [illegible]
طريقه ان خلط بين العدم بمعنى السلب [illegible]
هو المعنى اللغوي للعدم وبين المعنى المراد ههنا [illegible]
وهو [illegible] المطلق وحيث اراده الشارح [illegible]
ما بين [illegible] وسعرض لكلامه معنى العدم المطلق

الحيثية لصح اجتماعهما اسما الاجتماع والتقابل لا الوجود والعدم وكلام الشارح
في انهما الوجود والعدم على ما لا يخفى مع التأمل بل الصواب ان يقول لا منافاة بين الاجتماع
بمعنى عروض احدهما للاخر وبين التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الحيثية ح
ان التقابل يقتضي عدم اجتماع المتقابلين في محل ثالث فان قيل توجيه ما قيل لا يخفى
ان اجتماع المتقابلين مستحيل من حيثية يكون التقابل من تلك الحيثية سواء كان ذلك
بعروضهما لمحل اخر او بعروض احدهما للاخر كما يفهم من التقابل فاحتيج في جميع صور
الاجتماع الى الاعتذار بان الاجتماع ليس من حيثية التقابل بل من حيثية مغايرة لها
لحيثية التقابل قلنا هذا مردود بانا لا نسلم ان مطلق الاجتماع مناف للتقابل حتى
يحتاج الى الاعتذار كيف والمعتبر في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في محل ثالث
لا عدم الاجتماع مطلقا قال الشارح اما ثانيا اه قيل لا يخفى ان هذا القائل
لا يدعي ان تغاير الحيثيتين في اي مادة مصحح للاجتماع حتى قيل لو اجتمع الوجود
والعدم معا في محل بان يكون موجودا ومعدوما معا يمكن اجراء هذا العذر فيه بل
يدعي ان اجتماعهما في مادة عروض احدهما للاخر بتغاير الحيثيتين مصحح وهو
لا يستلزم الاول وفيه نظر لان القائل زعم ان بين مطلق الاجتماع والتقابل
تقابلا وتنافيا واعتذر عن اجتماع التقابل والاجتماع بتغاير الحيثيتين
لا يصح في اجتماع المتقابلين لانهما نوعان من المتقابلين ضرورة ان كون احدهما
رفعا للاخر نوع من التقابل كما ان عروض احدهما للاخر نوع من الاجتماع فحاصل
كلام الشارح انه بعد تسليم كونهما متقابلين لا يكفي لصحة اجتماعهما اختلاف
تينك الحيثيتين بل لا بد من اختلاف حيثيتين يختلف بهما المحل ومنها ليس كذلك
والا لزم جواز اجتماع المتقابلين في محل ثالث بمثل تينك الحيثيتين قوله
الا يرى انه لا يصدق الاعمى على الجدار اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام يحتمل
على وجهين احدهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى
قابل للامر الوجودي اي اخذ في مفهومهما نسبتهما الى محل قابل يصدق ان هما
بعينهما عدم وملكة وهذا هو الظاهر وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب

قيدا وثبا

ان قسنا ونسبنا الى محل قابل يصير ان عدما وملكة وفايدة لفظ الاعتبار رح التنبيه
على ان التنبه انما يتحقق باعتبار ما فان رجع الاول من حيث قيد الاعتبار رجع الثاني
بان الاعتبار بمعنى الاخذ في المفهوم لا يستقيم في الايجاب اذ لكان معتبرا ضا انه
لا يعتبر في مفهوم البصر النسبة الى المحل مع ان الشارح ذكر هذا بعينه في تعريف العدم
والملكة في شرح كلام المص هناك فقد حمل ره كلامه على الثاني ولا ينبغي القصور المذكور عليه
وكذا لزوم كون العدم المطلق عدما وملكة اما وجه بناء الاول عليه فهو انه لو اعتبر
في مفهوم عدم الملكة النسبة الى المحل وان لم يعتبر القابلية لم يلزم صدق الاعمى على الجدار
واما وجه بناء الثاني عليه فظاهر اذ العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره لا يوجد فيه النسبة
الى امر ثم لما استشعر انه يمكن حمل الكلام على الوجه الاول فقط انوح سيدفع الايرادين
معا لكنه لم يتعرض في السؤال لبيان اندفاع الاول لا لنظ الورود ولا يمكن الجواب عنه
بل انما تعرض لبيان اندفاع الثاني واجاب بان كون العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره
عدم ملكة بهذا المعنى ايضا وسواء اعتبر في مفهومه النسبة الى المحل قابل بل لازم عليك بناء على مقدمة
مسلمة عند المحققين وهي ان السلب والايجاب راجع الى العقد والقضية على ما سيجيء وكون
المقدمة المذكورة تنافي اطلاق العدم بالمعنى الذي اعتبره الشارح غير مضر في الالزام
بل هذا المحذور راجع وارد على الشارح ثم قال ومن كون المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد
ان يكونا قضيتين او ما رجع اليها ظهر بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى
الذي اعتبره اي غير مضاف الى شيء اصلا سلبا وايجابا لان المعنى الذي اعتبره للاطلاق
ينافي اعتبار النسبة بخلاف الاعتبار الذي ذهب اليه المحقق الشريف فان
الاطلاق الوجود والعدم عنده ان لا يضاف الى جهة معينة بل انما يضاف الى جهة ما
فيلزم على الشارح ان لا يكون بين المطلقين تقابل السلب والايجاب بل لا يتحقق بينهما
تقابل اصلا وبما قررنا ظهر ان لزوم كون المطلقين لا يتقابلان بالسلب والايجاب
تحقيقي كما ان لزوم كونهما عدما وملكة جدلي والقول بما ذكره من ان بين الكلية والجزئية
الحقيقيين تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب مبني على ما ذهب اليه الشارح
اذ مفهوم الكلي على ما اصطلحوا مفهوم معتبر لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه والجزئي

والجزئي مفهوم مفرد يمتنع نفس تصوره عن وقوع الشركة ولم يعتبروا في مفهومهما

القابلية ومن المعلوم ضرورة ان ليس معنى قولنا زيد جزئي انه يمتنع نفس تصوره عن وقوع

الشركة وكان قابلا لها لكن يعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل وهو المعنى المفرد لانه

لانه قابل للشركة في ضمن المفهومات الكلية قوله قلت قد يتحقق تقابل العدم والملكة

في المفردات آه اقول فيه بحث ذلك لانه ان يقول مفهوم العمى هو عدم البصر عن المحل القابل

للبصر على ما صرح به فلا يمكن تجريده عن النسبة الى المحل القابل نعم القابلية غير معتبرة

في مفهومه ويكفي لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة الى المحل القابل في الجملة سواء كان معينا

او مطلقا وانتساب هذا المفهوم الى الموضوع في قولنا زيد اعمى لا ينافي اعتبار النسبة

الى موضوع ما قابل في مفهومه وح نقول قد ينسب الى موضوع معين وح يحصل التقابل بين

العقدين وقد لا ينسب في تحقق التقابل بين المفردين كما في السلب والايجاب فاندفع ما ذكره

في حاشية الحاشية بقوله وايضا لم يذهب احد الى ان العدم والملكة يرجعان الى العقد الايجاب

والسلب الجب حرعما البد لان العدم والملكة هو السلب والايجاب بعينه مع تخصيص

بالموضوع القابل وما يفهم من كلام الشفاء فلا يدل على انه لا يعتبر في مفهوم العمى النسبة الى المحل

القابل بل المراد من الوجود في قوله وجودي بالقوة هو وجوده في المحل وكون القابلية معتبرة

في مفهوم خصوص العمى على تقدير التسليم لا يستلزم انه لا بد في مطلق العدم والملكة من اعتبار

القابلية في مفهوم العدم هذا ولكن الحق ان مجرد اعتبار النسبة في مفهوم السلب لا يصير

عدم الملكة على ما سيعلم ثم ان حصر التقابل في الاربعة مسلم عند الشيخ عليه مبنى كلامه

الذي نقله ره على ما سيعلم هناك كلامه ره مع ان الظاهر عليه قيل ان حصر التقابل

في الاربعة استقرائي وليس بقطعي فبطلان الحصر ليس محذورا وارد او نقول وح لا يكون الفرق

بين السلب والايجاب انه انحصر بطل ان باعتبار النسبة الى المحل القابل من دون

اخذ القابلية في مفهوم العدم لم يظهر الفرق بين السلب والعدم فلا بد ان يصار الى ما

ذكرنا من ان الفرق باعتبار القابلية وعدمه كيف الفرق على ما ذكره يقتضي ان لا يكون

للمفهومات شاملة سلب باعتبار العقد والتفصيل اذ كل ما جعل موضوعا للقضية المعقودة

كان قابلا لها وح صار عدما وملكة فبنا على هذا التغير وح يلزم على الشارح ان يحقق

وبرجح ما حاصله على ما يفهم من كلامه ره الى امكان الاشتراك بحسب الفرض في الكلية وجزئية الجزئية بعدمه على ما ذكرنا وفي حاشيته صرح به ره وبتوجيه هذا او توجيه ان الكلية المطابق تمكن هذا عاكس ان المنع بالنظر بعدم المنع عاكس الى نفسها وهو المعنى المفرد وحينئذ فالمفرد الذي هو الجزئي بتقدير نفسه لا يلزم القابلية لا من لفظ الجزئي ولا من لفظ الكلي فتامل منه

ان يحمل قضية حين نصير عقد اتكان الموضوع داخلا فيها وتقد لا يصير داخلا فكان مفهوم رفع المحمول بالنسبة الى الموضوع بدون اعتباره معه فكان مفردا والمراد بالمفرد مقابل القضية اي العقد منه

بعقلي

للقضايا الايجابية التي محمولها امر شامل نقيضين ضرورة ان المتناقضين هما المتقابلان
بالسلب والايجاب للمعقولات الغير اشياء له سلب باعتبارها في نفسها اذ لم يعتبر مقايسته
الى شيء وباعتبار العقد اذا اعتبر الى موضوع غير قابل فيه لحكم ثم اذا اعتبر الى موضوع قابل
لم يكونا سلبا وايجابا لم يتحقق التناقض بينهما فقولنا الجدار بصير والجدار ليس ببصير يتحقق بينهما
سلب وايجاب يتناقض وقولنا زيد بصير وزيد ليس ببصير لا يتحقق بينهما سلب وايجاب
ولا يكونان متناقضين بهذا قوله ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب والعدم آه قيل مراد الشارح
ليس ان ما صدق عليه رفع الوجود مقابلا للوجود تقابل الايجاب والسلب حتى يتوجه
الاعتراض عليه بل مراده ان الرفع المطلق متقابل له باعتبار امر صادق عليه هو رفع
الوجود اي بالحقيقة مقابل الوجود المطلق بالايجاب والسلب هو الرفع المضاف الى
الوجود فقط لا ما صدق عليه رفع الوجود ويدل عليه سؤال اورده في اخر الحاشية حيث قال
فان قيل اذا كان العدم المطلق مقابلا للوجود المطلق يكون بهذا الاعتبار رعدها له كما تقرر
الى آخر ما قال اقول كلام الشارح يأبى عنه حيث فسر قول المصنف انه يقابله عدم مثله بقوله عدم
مضاف الى شيء اصلا بل ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره واورده تفسير
العدم المطلق المقابل للوجود بسلب الوجود المطلق صريح في انه جعل مقابل الوجود المطلق
السلب المطلق من غير اعتبار الاضافة فمع هذا لا يستقيم حمل كلامه في جواب السؤال
الاول الذي ذكره في الحاشية على ما يوافق ما حققنا ولا وقرره واما كون كلامه في السؤال
الثاني وجوابه يدل على انه جعل مقابل الوجود سلب الوجود لا السلب المطلق فلا يضره
بل هذا المراد احتج على الشارح حيث لا يتوافق كلامه كلماته وتوجيه المنع الذي اشار
بقوله على تقدير تسليم ذلك الصدق بانه قد اشعر بعض عبارات الشارح على ما اشرنا اليه
انه بعد جعل معنى العدم السلب بشرط عدم الاضافة الى شيء وعلى هذا التقدير لا شك
في توجيه المنع او يقال اراد بالصدق الصدق على طريق الايجاب على ما يدل عليه قول
الشارح في الحاشية هنا متساويان في الصدق ثم لا يخفى ان دعوى التساوي بين
السلب المطلق وبين السلب الوجود المطلق دعوى باطل ان سلم ان السلب لا يضاف
حقيقة الا الى الوجود اذ لا يلزم اضافة السلب على هذا التقدير الى الوجود المطلق وكان

نقيضا للوجود المطلق وذلك ظ ثم الفرق بين نسبتي ما يوردن بان احدهما سلب مطلق والاخر
سلب الوجود في غاية الشناعة ولعمري لما افاده ره ولعمري ما نراه الا كمثل السواد وفيه ايهام لطيف
قوله وانت على حاله مما ذكرنا من ان مجرد النسبة الى المحل القابل غير كاف في العدم
والملكة بل لا يحصل له وما اورده ره من الايرادات الثلثة على هذه المعنى مبني على حمله الممكن
والممتنع على الممكن والممتنع الخارجي على ما هو المصطلح في لفظ الامكان والامتناع ولو حمل
الممكن على ما يكون الممكن الوجود المطلق والممتنع على ما ليس كذلك اندفع الجميع اذ العقل لا يمكن ان ينسب
الوجود المطلق الا الى ما يقبله اذ لا يمكن تعقل النسبة بدون تعقل المنسوب اليه فكان قابلا
للوجود المطلق وايضا المنسوب اليه معدوم كلي وكل معدوم قابل للوجود المطلق فظ ان هذا لا يجري
في غير الوجود المطلق وما يحذو حذوه من الامور الشاملة وكذا القابل للوجود المطلق الشامل
للذهني والخارجي ليس الا ما يمكن له الوجود المطلق فيلائم قوله وانما ينسب الى جهة تقبله كجهته
الممكن لا الى جهة الممتنع لان القابل للوجود المطلق لا يكون الا ممكنا بهذا المعنى كالقابل للوجود
الخارجي والذهني لكن لما كان حمل كلام الش على هذا المعنى بعيدا بحسب اللفظ لم يحمل عليه
كلامه اما اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع على ما ذكره خلاف المصطلح مع ما اعترف
به الش في بحث المواد عند ذكر خواص وجوب الذاتي واما ثانيا فلان الممتنع بهذا المعنى
لا ماهية له ولا هوية اذ لا يحصل منه في العقل شيء فلا يلائمه قوله ماهية الممتنع وايضا لا يلائم
على هذا المعنى بدون قوله وانظر ان العقل انما نسب الوجود اه قوله وظ ان العقل آه
لان هذا الحكم ح يكون ضروريا لم لا يجوز ان في التشنيع الاول لا يراد بحمل الوجود
على المطلق الشامل للذهني والخارجي كما صرح به الش فلم يتنبه ان الحكم للوجود الخارجي
والذهني مع ان المقيد على ما صوره الش هنا وله اذا قيسا الى الغير فتخصيص هذا الايراد
بالمعنى الثاني غير ملائم وفي قوله الا ان نفي هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي والذهني
مناقشة ظ لان القابل للوجود الذهني كالوجود المطلق لا ينحصر في الممكن الوجود بحسب الخارج
بل الماهية الممتنعة في الخارج الموجودة في الذهن في نفس الامر كثيرة كسائر المعقولات
الثانية ولوازم الماهيات قال الش فالمراد بالملكة هنا الخ اعلم ان
الكلام المذكور هنا محلا آخر وهو ان يحمل الملكة على ما هو مورد السلب سواء كان السلب

الوارد

الوارد عليها عدم ملكة او سلب ايجاب وسو المراد به حيث قالوا الاعدام انما تعرف بالملكات

ضه ان سذا الحكم لا يختص بعدم الملكة الاصطلاحية وقول المصه اذ يؤخذ شخصيا ونوعيا وجنسيا

وغطيها تفصيل للموضوع الذي قيد الوجود والعدم به واشار اخشار ما ذكره بوجهين احدهما

ما صرح بعض ان الملكة على سذا التوجيه محمول على المعنى الاصطلاحي فكان مستعملا في انه عدم

ملكة بحسب الحقيقة وثانيهما ان ما قيد به الوجود والعدم غير منحصر في الثلثة اذ يحتمل الى صه

والعرض العام والفصل ففي التوجيه الاول يحتاج الى ان يراد بالجنس النوع معناهما

اللغوي حتى ينحصر كما في لفظ الملكة او يذكر الثلثة على سبيل التمثيل بنا على انها حقايق

محصلة واقول اما لفظ الملكة فقد عرفت انه لا يمكن حمله على المعنى المصطلح واما حديث عدم

الانحصار فمشترك الورود اذ يتحقق الاستعداد القابلية المعتبر في العدم والملكة قد يكون

بحسب مفهوم عرضي اعم وجعل الكلية والجزئية من سذا القبيل على ما ستعرفه هذا ويحتاج في

توجيه الشارح الى التقدير عند قوله شخصيا حتى يختص المشهوري ويكون اشارة الى معنى من

معنيي العدم والملكة وكذا يحتاج الى التقدير عند قوله نوعيا وجنسيا حتى يتم انطباقه

على معنى اخر كما فعله الشارح وفي الحمل المذكور لا احتياج اليه قوله فيه بحث لانه ان اريد

آه النظ ان كلامه ره فيما اذا اريد اقامة الدليل على نفي التركيب في الوجود مطلق

على ما هو الظاهر ولو حمل على نفي التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة على ما يشير اليه الشارح في اخر

البحث فدفعه ظ مما قيل اذ لا يمكن عدم قيام الاجزاء المحمولة بما تقوم به كله فلا يجوز قيام

السواد بالجسم مع عدم قيام اللون به بل بجزئه ويستصرح به الاستاد ويستقل عن كلام

ارسطو قوله وان ينتهي في الاجزاء الى رجه واراد بالاجزاء الى رجية الاجزاء الموجودة فيه

بوجودات متمايزة وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم توجد فيه او وجدت فيه غير متمايزة

وسواء كانت محمولة او غيرها كاجزاء الكثرة والمراد ههنا هو الاخير لما عرفت ان بناء

كلامه عليه قوله لا اتجاه لهذا الاعتراض على ما قررناه آه اقول هذا حق لكن ما استدل

به الشارح يقتضي ان يكون المراد من الوجود المبدا والا لتوجه عليه انه لا محذور في كون

العارض غير عارض بتمامه اذ العارض على هذا التقدير يكون بمعنى الخارج المحمول والعارض

بهذا المعنى كثيرا ما لا يكون عارضا بتمامه بجميع الماهيات المركبة بالقياس الى ذاتياتها



لا يخفى ان قول الشارح من المعقولات التي ما يقابله للوجود والتصديقات للوجود والمعدومات يدل على انه حمل الوجود على معنى الموجود الى رجه وكذا التي قبلها فان الممكن العام اعم من الوجود فيقتضي ذلك اذ الوجود ممتنع في الخارج واليه عمكن عام من

رفع بعض المنع قلت بعد تسليم ذلك الصدق وهو اشارة الى منع الصدق بيانه ان
الحيثية المذكورة لا يكون لبيان الاطلاق بل لا بد ان يكون للتقييد او التعليل ومن المعلوم
انه لا يصدق ان المعدوم المطلق اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف يمكن له الوجود بل هو بهذا
الاعتبار كان ممتنعا مثلا النائم المقيد بوصف النوم الماخوذ بشرط يمتنع له التيقظ
وكذا لا يصدق ان العدم المطلق علة لوصف الامكان بل الامكان سابق على الوجود
والعدم ايضا حمل الحيثية هنا لا بد ان يكون على التقييد حتى يصير الموضوع الماخوذ معه فردا
اعتباريا وكان هاهنا افتراق العام عن الخاص تحقق لعمومه وحمله على التعليل لا يفيد
ذلك وهو ظاهر وههنا محمل اخر للحيثية اشار اليه في بحث الماهية وهو ان حيثية العدم المطلق
لا ينافي الامكان ولا ينافي الوجود ومثل هذا غير ملائم للمقام بيان العموم كيف وذلك جار في عموم
الوجود مثل ان يقال اللا ممكن من حيث انه لا ممكن ليس بممكن وكان موجودا وقد اعترض
على الدليل المذكور بانه ان اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود بحسب نفس الامر فمسلم لكنه لا يفيد
في اثبات ذلك لاحتمال اذ يجوز ان له جنس منحصر في نوعه وان اريد به انه لا مفهوم اعم
منه ولو بحسب المفهوم وعمومه فالسند ط واقول يمكن ان يكون بيان الجنسية والنوعية انما
هي بالقياس الى الافراد التي يصدق الكلي عليها في نفس الامر اذ لو اكتفى بالافراد الفرضية
لزم كون الانسان جنسا للفرس بناء على ان العقل يجوز صدق كل كلي على افراد كلي اخر
على ما سيجي في بحث الماهية وايضا الفرق بين الذاتي والعرضي متعسر على ما قالوا ان العقل يجوز
مثلا صدق الماشي على الانسان والفرس مع حرارة هو بناء على تجويز كونه جنسا لهما على
ما حققه الاستاذ والسيد السند وعلى هذا لا بد من تخصيص المقسم بما يصدق على كثيرين
في نفس الامر حتى يتم الحصر قوله قلت الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله على شيء آه فيه ايماء
الى انه لا بد في التناقض من اعتبار اتحاد النسبة بان يكون هو هو بحسب المفهوم
او بحسب الوجود وممن اقتصر بالوحدات الثمان فقد ذهب عنه قد يتغير نفس النسبة
بدون ان يحصل تغير بحسب الوحدات الثمان المذكورة والوحدة الثمانية اشار في الشق الاول
من تغير القضايا المتعارفة الى الشخصية وفي الثاني الى المحصورة وفي قوله نحو فرد لا اخر
حيث لم يقل نحو لا اخر فقصد اخراج مثل قولنا بعض النوع انسان فانه لا يصدق متعارفة

فان قيل كونه بهذا الاعتبار ممتنعا لا ينافي
كونه ممكنا بالمعنى الشامل بل الامكان بعدمه
ضروريا نعم لا يكون ممكنا بمعنى مقيد الطرف
الوجود والعدم اراد انه بهذا التغير المستاول
لما لم يكن وجوده ضروريا وما لم يكن عدمه
ضروريا وما يمكن فيه او في التقسيم
الاول قلنا بعد الاغماض عن ان
الممكن العام على هذا المعنى في كلامهم بعيد
الممكن عليه بهذا الاعتبار
بعد لان الايجاب
يقتضي انه يكون
يقتضي وجود الموضوع الاعمية الامكان
العام منه
المطلق

وبه يخل في تعريف السالبة المتعارفة المستنبط من تعريفه للموجبة مثل قولنا لا شي من النوع
بانسان فانه يصدق متعارفة كما يصدق ما ينعكس اليها واراد بقوله بمفهوم ان مفهوم المحمول
محمول عليه حمل الكل على جزئياته لان المراد من المحمول الافراد وفي قوله الجنس وان لم يصدق على
النوع مسامحة والاولى والجنس وان لم يصدق عليه النوع لان الكلام في تقوم الشي بما اتصف
بنقيض ذلك الشي وفي قوله ما سبق من الاستدلال على بساطة الوجود ايضا مسامحة لا يخفى ثم وجه
كون ما سبق من الاستدلال على ان الوجود لا جنس له مبنيا على ان المراد بالوجود الموجود
ما قد سبق انفا واما صحة كون هذا الدليل مبنيا عليه فهو انه لو كان جزء الوجود بالمعنى المصدري
معدوما اي الجزء المحمول على ما قرره في الدفع لزم كون الشي وجودا معدوما ولا استحالة فيه اما اذا
كان جزء الموجود اي الجزء المحمول عليه معدوما لزم اجتماع النقيضين المستحيل وبما قررنا ظهر فساد
ما قيل الظاهر ان مراد المعترض هو هذا المنع وسنده انه واقع في الاجزاء الغير المحمولة فلم لا يجوز ان يقع
مثل ذلك في الاجزاء المحمولة والحق انه يمكن ان يعرض نقيض الكل للجزء المحمول كما انه يمكن ان يعرض
نقيض الشي نفس ذلك الشي كرفع الوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي ولو قيل يريد.
بعروض النقيض للشي او جزئه حمله عليه او على جزئه مواطاة ولا شك في استحالة ذلك قلنا فح يمنع
كون ذلك الترديد حاصرا انتهى وذلك لانه على تقدير ان يكون الكلام في الموجود لا شك في ان
اتصاف الجزء بنقيض الكل على سبيل حمل المواطاة دون الاشتقاق نعم انما يكون كذلك على تقدير
ان يكون الكلام في الوجود بالمعنى المصدري ثم حمل نقيض الكل على الكل جائز ايضا نعم انما يكون
يمتنع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم اجتماع النقيضين باعتبار حمل وجدانه مثلا
مفهوم الموجود ليس بموجود وقد عرفت نظيره في كلام الاستاد في بحث الحال ثم لا يخفى انه يجاب عن
هذا الدليل انما يلائم ان يكون المراد الموجود لا الوجود فهكذا النقيض الذي ذكره انما هو على تقدير
ان يكون المراد من الوجود والعدم معناهما المصدري لم يكن اللاحيوان بالنسبة الى الحيوان
كالعدم بالنسبة الى الوجود وعلى ما عرفت في الفرق بين العدم واللاوجود وكذا ما ذكره في
سند المنع حيث قال كل واحد منهما متصف بانه ليس بنده على ما نظر بادي التامل قوله
لا يخفى عليك بعد ما سبق اه اقول مقصوده تحقيق المقام لا ايراد اعتراض على الشارح واراد
بنفي التشكيك بحسب الشدة والضعف عن الوجود نفيه عنه بحسب الذات ولا ينافي ذلك تحقق

لكن جاز



التشكيك التشكيك فيه بالعرض باعتبار امر اخر له علاقة بالوجود الخارجي كما لا ما مثلا
على ما اشتهر فتامل قال المص ويتوقف التشكيك على عوارضها اقول لا يذهب عليك ان مقتضى
هذا الكلام ان الوجود بالمعنى المتبادر هو المقول بالتشكيك على افراده العارضة للمهيات
على ما فسره الشارح وحمل على الموجود وحمل العوارض على مفهوم الموجود مضافا الى المهيات
اى الموجودات من حيث هى موجودات يفضى الى القول بتحقق التشكيك فى الذاتى ويرد على المص
ايضا ان صدق الوجود على وجود العلة ليس متقدما بالذات على صدقه على وجود المعلول نعم نفس
وجود العلة متقدم على نفس وجود المعلول وكذا الكلام فى الاشدية والاولوية وعلى الشارح ان
الدليل الذى ذكره لا ينطبق على الدعوى حيث ما شرحه لان ما ذكره يرجع الى ان مفهوم
الموجود مختلف صدقه بالقياس الى الموجودات ثم ما ذكره من قوله وايضا فانه فى وجود
الواجب اقدم واولى يرد عليه بعد ما سبق ان المدعى تشكيك الوجود بالنسبة الى افراده العارضة
للمهيات وليس للواجب فرد من الوجود العارض لذاته غير الحصة من الوجود المطلق الا ان يكون
الشيخ مقولا بالتشكيك بالنسبة الى حصة اللهم الا ان يقال ان المفهوم لا يجوز ان يكون مشككا
بالنسبة الى حصصه فقط ولكن يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه والافراد التى
يكون المفهوم عرضيا لها اذ الممتنع فى التشكيك ان يكون ذاتيا للجميع لا ان يكون ذاتيا
للبعض عرضيا للبعض وقد مر فى الشرح الاشارة اليه لعله لهذا فسر قوله مطلقا على
التشكيك ولعل المص لهذا قال فليس جزءا ولم يقل ليس ذاتيا مع انه المشهور لتناول الحكم
المهيات المعروضات اذ الوجود لو كان جزءا لها فليس جزءا محمولا لها وهو شرط لكنهم فى مواضع
استعمال هذه المقدمة اى كون الذاتى غير مشكك حملوها على انه ليس جزء الشئ من الافراد التى
يتحقق التشكيك بالنسبة اليها ومنها ما ذكره المص فى شرحه للاشارات فى اول الالهيات عند
شرح كلام الشيخ النمط الرابع فى الوجود وعلله ثم المراد من الجزء فى قول المص ها هنا ولا النوع
والجنس لان النوع ايضا جزء لهوية الشخص قوله واما التعريف الاول فلا استدراك فيه
اقول لا يذهب عليك ان الظاهر هو السوء بالحمل وكذا قوله فالمعتبر في التعريف انه يرجع
هذه التعريفات الى امر واحد وذلك بان يقدر القيد المحذوف في التعريف الذى لم يذكر
فيها او يحمل على زيادة التوضيح لما يذكر فيه بقرينه ما يدل عليه الكلام من الارجاع فالتكرار



عليهما

عارض

اى كون المشكك غير ذاتى

منها تتصف قوله فلا يصدق عليها انها لا تعقل آه اقول هذا انما يصح اذا كان معناه لا يمكن
ان يحصل الا عارضا لمعقول آخر في الذهن انه لا عرض في الخارج واما اذا كان معناه انه
لا يمكن انفكاكه عنه في الذهن فلا وان استفاد هذا المعنى من قيد في الذهن على طريق المفهوم
فبعد منع ثبوته على ما تقرر في موضعه يرد عليه ان اعتباره انما هو في المقامات الخطابية
دون البرهانية هذا وقد علمت انه ينبغي حمل الكلام على الارجاع ولا يخفى عليك انه انما يحصل
اذا حمل الكلام على المعنى الذي ذكرنا فلنحمل عليه كيف لو حمل على حمله والارجح الاول الى الكلام
النفادي التعريفين فلا بد من حمله على ما حملنا ليسلم التعريفات عن الاستدراك قوله

المثلك

محمول على التمثيل فان قيل يمكن حمل المحقق في كلامه على ما هو اعم من المحقق في نفسه او بغيره ومعلوم
انه اذا كان الاتصاف في الخارج كان تحقق الصفة للموصوف في الخارج لا محالة وان لم يكن تحققه
في نفسه او يحمل المحمول اعم من المحقق بالذات او بالعرض ولا شك ان الاوصاف التي يوصف بها
الاشياء في الخارج موجودات بالعرض بوجود تلك الاشياء قلت قوله اذا قيل صريح في خلاف المشهور
في ان الاضافات متحققة في نفسها في الخارج كما هو راي الحكماء او لا كما هو راي المتكلمين والثانية
هي ان قيد الحيثية يشعر بان خصوص الوجود الذهني منشأ العروض فلا حاجة الى قوله ولا يحاذي
بها امر في الخارج هذا ولا يذهب عليك انه اعتبار الحيثية في كلام الشارح يجعل الحصر المذكور
فيه مستدركا بل الاولى في توجيه كلامه ما اشار اليه في الحاشية حاصله ان المعقول الثاني ما لا يعقل
الا عارضا لمعقول آخر ولا يمكن عروضه لغير المعقول اي للموجود الخارجي ومعلوم ان لوازم الماهيات
عارضة للموجودات الخارجية كما انها عارضة للمعقولات فتأمل قوله لا على ما حمله من كلامه
عليها فوق المنافاة بين قوله فلا شيء مطلقا ثابتة بين قوله الوجود وقد يوجه على الاطلاق
وان اندفع بتوجيهه هذا لكن يبقى الكلام في ان الاضراب بقوله بل يعرض مخصوصيات الماهيات
في العقل غير ملائم بل الملائم ان يقول بل يعرض لماهية ما في العقل قوله لنا في تجويز كونها عين
الوجود اقول هذا التجويز مستفاد من قوله ويساوق الشيئية لان المساوقة عندهم انما
يستعمل في مقام التردد في اتحاد المفهوم والمساواة في الصدق اذ ينبغي لو يستعمل احد الامرين
يتعرض لخصوصه قال الشارح وان اريد ان مفهوم الشيء الكلي آه اقول هذا التوجيه
وان اندفع المنافاة وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله فلا شيء مطلقا ثابت لكنه يتجه

المنافاة وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله والشيئية من المعقولات الثانية لان
المعقول الثاني هو الذي لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولكن ان يقال المعتبر في المعقول
الثاني ان يكون منشأ عروض العارض وجود المعروض في العقل على ما اشار اليه في حاشية
المواقف الى ان نقلاه عن حاشية المطالع ولا يعتبر فيه انه لا يمكن ان يعقل بدون تعقل معروضه
وقولهم ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر معناه ما لا يتصور عروضه الا في العقل دون
الخارج ويؤيده ان الشارح لم يذكر هذا الوجه عند الرد على المص حيث ذكر ان الوجود من المعقولات
الثانية لكن قوله كما هو شأن المعقولات الثانية لا يلائم هذا التوجيه قوله فان طبايع
الاجناس والفصول والانواع آه اقول قد سبق الاشارة الى ان مذهبه ان الذاتيات
متحدة مع ما هي ذاتيات له بالذات فيكون موجودة بالذات بوجود ما هي ذاتيات له واما العرضيات
المحمولة عليها في الخارج فقط او في الخارج والذهن فاتحادها مع المعروض انما هو بالعرض
ووجودها في الخارج ايضا يكون بالعرض من هذه الجهة وان امكن لها وجود فيه بالذات من جهة
اخرى كما هو رأيه في الابيض فانه موجود في الخارج بوجود البياض بالذات ومتحد معه
ذاتا ووجودا فلا باس حيث اعتباره لا بشرط المعروض فيكون ابيض وبشرط لا شيء
فيكون بياضا على ما يجيء واما المعقولات الثانية فلم يوجد في الخارج اصلا لا بالذات
ولا بالعرض فلو ضم العوارض الخارجية واللوازم للماهية الى طبايع الاجناس والانواع
والفصول المراد بالوجود مطلق الوجود بحيث يتناول الوجود بالعرض يخص المعقولات
الثانية بعدم وجودها في الخارج مطلقا على ما يشير اليه قوله فان الموجودات الخارجية
بجملة وجودها في الخارج غير متحدة معها اذ من المعقولات الثانية آه لكان اظهر اذ لما
ذاتيات المعقولات الثانية فان كان ذاتيا لموجود خارجي او عرضيا له محمولا عليه
حمل الخارجي لكان داخلا فيما ذكر وكان موجودا في الجملة والا لكان معقولا ثانيا
قوله فلعل الاحيل لنه بعض الناس آه اقول هذا التوجيه يندفع مناقشة اخرى عن
كلام المص بان يقال بعد التعرض بكون الشيئية من المعقولات الثانية لا حاجة الى ذكر
كونها ليست متاصلة في الوجود على سبيل الاستدلال بل لو ذكر فينبغي تفريعه على ما سبقه
ورد ذلك ط ويمكن ان يقال في وجه التخصيص ان الكلام في الوجود وما كان الشيئية مساوقة

الشرح

متحد

له دون سائر المعلولات الثانية لتعرض لها الشـ[ـارح] فان عدم عين الشرط لا ينافي وجود
للمشروط اقول هذا اذا لم ينتقض بعدم العلة الفاعلية بالنسبة الى وجود معلولها بناء على
جواز تعدد العلل الفاعلية على سبيل البدل على ما جوز وانخلاف الشرط اذ في صورة التعدد
يكون الشرط القدر المشترك بين الجميع وذلك مبني على ان فاعل الزوج هو العدد لا اثنان يكون
واحدا بالعدد بخلاف الشرط فمن صورة التعدد كان الفاعل خصوص ما استند اليه المعلول
ووحده فيكون المشروط يمتنع وجوده بدون الشرط معتبر في مفهوم الشرط لكن ينتقض
بعدم العلة المادية والصورية بالقياس الى المعلول المركب وكذا العدم المضايف بالقياس
الى المضايف الآخر وبعدم المعلول بالقياس الى علته المستقلة وكذا قوله وعدم عين الضد لا يصح
وجود الضد لا يصح على اطلاقه او عدم احد المتضايفين يصح وجود المتضايف الآخر بل
عدم الموانع مطلقا يصح وجود ما يكون المانع مانعا بالقياس اليها الا ان يحمل الامتياز
على الامتياز لا عن جميع ما عداه ويحمل قوله بخلاف باقي الاعدام على ان هذا الخلاف في
الاعدام في الجملة ويمكن ان يلتفت المعنى ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط من حيث انه مشروط
وعدم الضد يصحح وجود الضد الآخر من حيث انه ضد آخر وح لا انتقاض لان عدم العلة
المادية والصورية ينافي وجود معلولها المركب لا وجود مشروطهما وكذا عدم الموانع عين
الضد لا يصحح وجود الضد الآخر من حيث انه ضد له فان هذا الاستقرار في غير المتضايفين
قال الشارح قال صاحب المواقف اه اقول ذكر السيد في شرحه والمحقق فيه اي في الخلاف
في تمايز المعدوم انه فرع الخلاف في الوجود الذهني وذلك لانه لا تمايز بين المعدومات
فان تلك الاحكام التي يتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر في العقل لا في الخارج
اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجي في الخارج حتى يمكن اتصافه فيه بشيء فلا تمايز بينهما الا
في العقل لا في الخارج اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجي فان كان ذلك التمايز الحاصل
لها لوجودها في الذهن لم يتصور معدوم مطلق بل كل ما يتصور من المعدومات في العقل
ومفهوم المعدوم المطلق والعدم المطلق كان موجودا في الذهن في الامتياز الحاصل هناك
ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا والا تصور ما هو معدوم مطلقا
لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه يتصف بالامتياز في المعدومات متمايزة انتهى

لا يتم انه ينطبق على الدليل الاول امتياز عدم العلة
عن عدم العلة ان الشرائط لا ينطبق امتياز عدم
الشرط عن عدم الشروط اللازمة الا ان يخص
المنافاة بما يكون شرطه لا بالذات مع ان
وتأمل عليه يظاهره
سنه

كه
المعدومات بل يتمايز لا

ويمكن توجيه المتن بوجهين لا يرد عليهما ما ذكره الشارح تعالى في شرح المقاصد بان الامر بالعكس
احدهما ان الاشياء تميزها عند العقل ضروري لا يمكن انكاره على ما يشهد به الامثلة المذكورة
فان كان ذلك التمايز لكونها موجودات ذهنية لم تكن المعدومات متمايزة بل التمايز انما هو
للموجودات الذهنية فمن قال بالوجود الذهني ينبغي ان يقول ان التمايز انما هو من خواص الموجود
ولم يتعرض للمعدوم والا لزم تحقق التمايز بين المعدومات الصرفة ومن قال بنفي الوجود الذهني ينبغي
ان يقول بتمايز المعدومات لقوله فالحق اشار الى ان حق الخلاف في التمايز ان يتفرع على الخلاف
في الوجود الذهني لكن بالعكس مما وقع في هذا الكلام وقع منه على سبيل التحقيق في المسئلة بانه ينبغي
ان يكون الخلاف على عكس ما هو الواقع وثانيهما انه قال قبيل ذلك الكلام المعدومات هل تتمايز
ام لا فمنهم من اثبته بان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد الاخر
ونحو غيرهما ولولا التمايز لم يختلف مقتضياتها ومنهم من نفاه لان المعدومات نفي صرف لا اشارة
اليها اصلا وكل ما هو متميز فله وجود اما في الذهن او في الخارج انتهى وح نقول مراده انه لا تمايز
بينها الا في العقل فان كان ذلك التمايز بوجودها في الذهن لم تصر معدوم مطلق فلا يتم
ما استدلوا به من ان المعدومات نفي صرف لا اشارة اليها اصلا ضرورة كونها موجودات ذهنية
مشار اليها عقلا وان لم تصر معدوم مطلق فيتم ما ذكروه من انها نفي صرف لا اشارة اليها
اصلا وبضمه الى المقدمة الاخرى ينتج مطلوبهم ويرد على هذا التوجيه انه ضيع كون المعدومات
متمايزة في العقل ولا ثم تقسيمه الى الشقين لا يصح اذ على الشق الثاني لم يتحقق الامتياز
بل المطلق لزام كونها غير متمايزة ويمكن ان يقال مقصوده الاشارة الى بيان التوزيع مع
الايماء الى ان الحق هو القول بالوجود الذهني وكون المعدومات متمايزة فكانه قال اذا
لم يكن التمايز الحاصل لها عند العقل لكونها موجودات ذهنية بل كانت معدومات صرفة
يتم دليلهم على انها غير متمايزة مع انا وجدنا اولا انها متمايزة عند العقل وبينا بالامثلة
المذكورة وهذا التوجيه هو الموافق لشرح كلام الشارح بقوله مع انه لا يتصف بالامتياز الى
ان اللازم ح ان لا يتوقف تمام الدليل على ما يخالف الوضع الذي قررناه هو الامتياز في العقل
وبقوله فالمعدومات اي المعدومات الصرفة الى انه يلزم عليهم تحقق الامتياز بين المعدومات الصرفة
مع انه مخالف للمقدمة الثانية لهم التي استدلوا بها على كون المعدومات متمايزة ثم لا يخفى عليك

ان من قال بثبوت المعدومات في الخارج يقول بتمايزها في الخارج فالاولى تفريع الخلاف في تمايز المعدومات على الخلاف في الوجود الذهني او الثبوت في الخارج والقول بنفي المعدومات مطلقا قوله بل انما فرع على الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام اقول صرح بذلك في شرحه حيث قال واما المعدومات التي من جملتها العدمات ففي تمايزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف قوله فلعل كان لبعض الناس بحث آه اقول بهذا التوجيه يندفع مناقشة اخرى عن كلام الشارح قال لزم ان يكون الموصوف به موجودا في الخارج اقول هذا لا يجري في العدم الذهني ولكان الاولى ان يقول السلب غير متحقق في الخارج بديهة قال الشيء انما يكون مدركا للعقل حاضرا عنده اقول كون الحضور عند المدرك شرطا لكون الشيء موجودا ذهنيا محل تامل قوله لان الدوام في البعض لا يقدح لعله عقد القضية الموجبة الكلية اولا ثم اعتبر مفهوما في كلمة قد كانه قال كون كل عدم خارجيا كان او مطلقا او ذهنيا عارضا لنفسه قد يتحقق وذلك اذا لم يتصور العدم المطلق والعدم الذهني وقد لا يتحقق وذلك على تقدير تصور العدم المطلق الذهني وانت خبير بان هذا الاستدلال اذا كان عبارة المصنف هكذا ثم قد يعرض العدم المطلق لنفسه تقدم لفظ قد واما على تقدير تاخيرها فمفاد الكلام ان عروض العدم الخارجي لنفسه وكذا عروض العدم المطلق لنفسه وكذا عروض العدم الذهني لنفسه قد يكون وقد لا يكون ومن المعلوم انه ليس كلي والحاصل ان كلمة قد المفيدة بجزئية الاوقات تفيد كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فهي جهة للقضية وان لم يكن من الجهات المعتبرة المشهورة ولا شك انها فيما نحن فيه جهة للسور لا للحمل لما بيناه وجهة السور لا يجب حينئذ ان يتقدم على السور بخلاف جهة الحمل فانه في الموجبة الكلية الضرورية يجب السور بالضرورة كل انسان حيوان ويجب تاخير كل انسان بالضرورة حيوان على ما تقرر في موضعه هذا ثم ان الكلام مبني على ان كلمة قد يفيد الايجاب في بعض الاوقات والسلب في البعض على ظاهر الظاهر من كلام اهل اللغة حيث صرحوا بان كلمة قد للتقليل واما اذا افادت الايجاب في بعض الاوقات في الموجبة مثل السنا والايجاب في جميع الاوقات الضرورية على ما يفيده من تعيينهم السور للايجاب الجزئي والسلب الجزئي في القضية الشرطية حيث جعلوا قد يكون سور الايجاب الجزئي وقد لا يكون سور السلب الجزئي فلا شك في صدق الموجبة الكلية ح بلا تحمل والطائف بهذا التوجيه ره على حمل قد على معنى البعضية لكن اذا قيل زيد انسان في بعض

الاوقات كان هذا الكلام وان كان صحيحا في نفس الامر لكن اهل العرف بعيد بحيث عن القول
لانه يشير بانه لا يكون انسانا دائما فرضه ان منطوق كله متروك الا في الدوام فصح قول
العموم الى رحمه الله لكن مفهومه مغايرته انما نظر في الباقيين يكفي لعله يستحق لهاي العرف حصولها
الغايبة بالنسبة الى الباقيين فتامل بقي هنا شيء وهو ان عروض العدم المطلق لنفسه مستلزم
لاجتماع الوجود المطلق مع العدم المطلق بناء على المقدمة المشهورة من ان صدق الايجاب يستدعي
وجود الموضوع في زمان ثبوت المحمول له في ظرف الصدق ودفعه باخذ السالبة القضية سالبة
المحمول او ادعا انها لا يستدعي وجود الموضوع مع انه فاسد في نفسه على ما عرفت لا يلايم لمذاق القوم
على ما نقل من بعد التنزيل الا ان يقيد بقيد صالح وقد عرفت ان هذا القيد لا يخرج العدم عن
الاطلاق فيبطل الا ان هذا انما يصح اذا اخذ العدم المطلق بمعنى رفع الوجود الخارجي مع ان بعض
الوجودات الذهنية والاطلاق على هذا المعنى غير شايع وان كان السيد قدس سره جوزه وقال في مساله
في العدم المطلق ثم لا يخفى ان عروض العدم الذهني لنفسه كالمطلق قد يكون وقد لا يكون
فتخصيصه بالعدم المطلق بكونه مرادا من جهة ان العموم لا دلالة له على خصوص المطلق
والذهني فقط قوله واما ما يحكى ويتعرض الى الاول الخ اقول ظاهره انه اشار على ما نقل [illegible]
خبير بان الاشارة على الفاضل الاول انما يتوجه اذا اراد بالمحمول على العرض المحمول عليه
بالحمل الكلي وعلى الفاضل الثاني انما يصح لو اراد بانه اذا كان المحمول عرضيا لا يحمل على
موضوع العرض انه لا يحمل عليه الا بالذات ولا بالعرض فالمعترض الاول اجمل كل الاجمال
حيث اكتفى بعدم وجوب الحمل ولم يبين انه في اي موضع يجب وفي اي موضع لا يجب
والمعترض الثاني فصل بعض التفصيل حيث بين انه في صورة الذاتي يجب وفي غيره لا يجب
لكنه لم يبين انه في غير الذاتي وان لم يكن واجبا كليا لكنه قد يجب شرطا او لا يجب
اصلا والشيخ فصل كل التفصيل مبين المراد [illegible] وبين انه في صورة يكون
المحمول على العرض محمولا عليه حملا كليا بان يكون القضية الحاصلة قضية موجبة كلية
يجب سواء كان ذاتيا ام عرضيا واذا لم يكن الحمل كليا فلا يجب اصلا لعدم انتاج
الكبرى الجزئية في الشكل الاول ثم المراد بالعرض ان كان بمعنى مقابل الجوهر صار القياس
هكذا موضوع العرض ذو عرض والعرض لون مثلا فموضوع العرض ذو لون وهذا القياس

معتبر عند الاستاد على ما بينه في تعليقاته على المحاكمات ونقل عن العلامة عبارة وان كان
المراد العرض المقابل للذاتي ففي انتاج القياس المتقدح لا مجال للتوهم المناقشة ولا بعد
حمله على المقول المشترك بينهما وكان قوله المحمول لا على العرض ناظرا الى العرض وقوله ولا موجودا فيه
ناظرا الى المقابل للجوهر واما حمل الكلام على عموم الاوقات فخروج عن المقصد اذ كون الكبرى دائمة
غير لازم في الانتاج بخلاف كونه قضية كلية وان اراد باللون الموصوف باللام العهد اللون الابيض
اما باللون المنكر فيتبعه اللون المحمول على العرض الذي هو الابيض واطلاق الابيض على البياض
انما يؤيد ما ذهب اليه السيد من اتحاد العرض والعرضي بالذات ومثل ذلك في كلام الشيخ كثير
ثم التمثيل بالمحمول العرضي اولى اذ المغالطة الثاني مسلم الحكم في المحمول الذاتي واللون ذاتي للبياض
والاول عبارة عن المحمول على العرض والثاني عن موضوعه قال الشارح ثم ان هذا
العدم المضاف اقول هذا الكلام مبني على ان المراد من العدم في هذا الموضع السلب
لا سلب الوجود اذ لو كان المراد سلب الوجود فاذا فرض لشيء صار النقيض سلب الوجود سلب
الوجود ولا يكون سلب الوجود مقابلا لسلب الوجود واذا كان المراد ما ذكرنا صار النقيض
سلب السلب وهذا انما يصح على راي من يجوز ورود السلب على نفس السلب كما هو الظاهر من كلام
القوم على ما فصلناه سابقا ويمكن ان يقال لا يلزم تحقق التقابل بين النوعية والتقابل
حتى يحتاج في صورة جمعهما في محل الى عذر من اختلاف الحيثية لانه يقتضي نوعيته ان الشيء
للشيء ان يكون بمطلق النوع لتصدق عليه ذلك الشيء ومقتضى التقابل ان لا يصدقا معا
على ثالث ولا منافاة بين صدق شيء على شيء وعدم صدقهما معا على ثالث فان قلت
النوعية كما يقتضي صدق العام على الخاص كذلك يقتضي صدقهما على ثالث هو فرد من الخاص
قلنا العدم العارض للعدم المطلق حصة معينة جزئية ولا يكون له فرد يصدق هو عليه حتى
يلزم صدقه مع ما يقابله عليه وبما قررنا ظهر ان المراد من النوعية الخصوص ولا يعتبر فيها الكلية
هذا لكن لاحد ان يقول الحصة العارضة للعدم المطلق عارضة للمطلق والمطلق المقابل
له عارض له ايضا في ضمنه لان عروض الحصة لشيء مستلزم لعروض المطلق له فيجتمع الحصة
والمطلق المتقابلان في المطلق وهو اجتماع المتقابلين المستحيل ويمكن دفعه بان العدم
المضاف الى العدم المطلق المقابل له ليس عارضا له بل انما يعتبر عروضهما معا لثالث

علما بهويات المتقابلين وهذا مع ظهوره مصرح به في كلام الاستاد قوله وانت خبير
بان اختلاف الحيثية التقييدية لا يجدي ههنا اقول حمل الحيثية في كلام الشارح على التعليلية
دون التقييدية اذ من المعلوم ان التقابل لا يعرض العدم المضاف مقيدا بكونه
رفع العدم المطلق بل الظاهر ان المعروض للتقابل نفس المضاف لا المضاف مقيدا بهذا
الوصف الاعتباري وكذا النوعية انما يعرض نفسه لا بعروضه مقيدا بالصفة المتقدمة
ان النوع نفس الحيوان الناطق الذي هو ماهية الانسان ولا مدخل لمفهوم المقيد
في مفهوم ما هو نوع ومعروض له وذلك ظ وفي قوله العارض للعدم هو حصة من العدم
مسامحة مشهورة اذ الظاهر ان التخصص حصل بعد العروض وكون هذا المعنى لا تقابل
العدم بناء على ان المتقابلين هما اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة
فيعتبر عروضهما لثالث بدلا فلا تعرض احديهما للاخر بل المقابل للعدم العدم الذي
تخصصه بالعدم سابق على عروضه لمعروضه هو ليس نفس العدم المضاف اليه بل اضافة
العدم اليه كاضافة العدم الى البصر في مفهوم العمى فان العدم ههنا مضاف الى البصر
ومعروضه زيد مثلا فانه الاعمى هو زيد لا البصر والبصر بعد اعتبار عروضه للعدم عرض
عروضه له اذ معروضه لا يكون نفس العدم في الواقع لان معروضه يكون موجودا البتة عدم
عدم العدم والاول صار بعد اعتبار عروضه للعدم عدم العدم فظهر الفرق بين ما هو
نوع وما هو مقابل قوله من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد
اقول فيه بحث لان خصوصية القيد معتبرة في خصوصية النوعية كما يتحقق التقابل بين النوعية
المطلق والتقابل كذلك يتحقق التقابل بين النوعية المخصوصة والتقابل مع انهما مجتمعان
في محل واحد من جهة واحدة والجواب منع تحقق التقابل بين النوعية المخصوصة من حيث
هي مخصوصة والتقابل وذلك لان التقابل بين النوعية والتقابل انما هو لان النوعية تقتضي
الاجتماع والتقابل يقتضي عدم الاجتماع ومعلوم ان التقابل يقتضي عدم الاجتماع
مطلقا والمنافي للذات لعدم الاجتماع مطلق الذي في قوة السلب الكلي هو الاجتماع
في الجملة الذي في قوة الايجاب الجزئي وهو مقتضى النوعية المطلقة دون المخصوصة
فتامل اقول حاصل الجواب يرجع الى اختلاف الحيثية التقييدية والى ما ان هذا

هذا الكلام مبني على غفلته عما قاله الاستاد
في الحاشية حيث حملها على التقييدية بل وجه
ان المعروض للتقابل النوعية بقيد الذات
فقط لكن في شرح المختصر لا ان المختص
واختلاف معروضهما حيث يتوجه ما ذكره
منه

وجه ان ما ضل ان النوعية المطلقة مقتضية
النوعية المخصوصة مستلزمة وهو الاجتماع
في الجملة فلازم اجتماع التقابل في صورة
اجتماع النوعية المخصوصة التقابل
ايضا منه

العموم المضاف الى خصوص العموم من حيث ذاته المخصوصة معروض للتقابل لا انه متقابل
العموم بل العموم المضاف الى خصوص العموم مع قطع النظر عن المقيد معروض للنوعيه
المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح
عليه بان يق معنى قوله العموم المضاف الى العموم المطلق العارض للتقابل للعموم المطلق
المعروض من حيث انه رفع له انه مقابل له من حيث خصوصية ذاته واراد بقوله النوع منه
من حيث انه عموم مقيد انه نوع منه من حيث انه مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد
ولذا ترك القيد هذا لكن في المقام شيء وهو انه قد مر آنفا ان العارض للتقابل المعروض
فتامل يغني عن سائر شيء وهو انه لو قال احد لو اعتبرنا السلب المطلق واضفنا اليه السلب على انه
يكون للتقضاله ويكون تخصيصه به سابقا عليه عارضه فيلزم من عروض السلب السلب
لشيء عروض ما هو مقابله اي مفهوم السلب المطلق في حد تمام معنى ان عروض فرد من نوع
لشيء يستلزم عروض النوع له بل عارضه بعين عروض نوعه بل نقول سلب المطلق انما يتحقق
بسلب جميع افراده ومن جملته هذا السلب المضاف اليه فيلزم من عروضه سلبه ايضا فيلزم
اجتماع المتقابلين في ذلك المعروض والجواب ان اجتماع المتقابلين المستحيل هو اجتماعهما
في محل واحد بحسب الواقع لا ان عروض احدهما مستلزم لعروض الاخر بناء على ان عروض
الاخر لازم البتة عروضه فيستلزم لعروض نقيضه وما نحن فيه من هذا القبيل لان عروض
السلب الجملة ضرور على كل شيء واما انه سلب جميع ما عداه عنه فسلبه مطلقا يستحيل عروضه
لعموم مثلا وسكوا حكم سائر المفهومات الشاملة مثلا سلب الوجود المطلق يمتنع عروضه لشيء
وكذا سلب الشيئية اللهم الا ان يقيد بقيد الصالح كما يلق فيما نحن فيه طبيعة السلب لا يثبت
لزيد في ضمن عمرو مثلا اذا فرضنا ان عمرا لم يتعقل زيدا فلا يثبت له السلب المطلق في
ذهنه فيصدق سلبه عنه فيه لكن هذا السلب انما يثبت له في ضمن بكر مثلا هذا ان اخذ
المضاف اليه السلب المطلق وان اخذ بمعنى اسلب الوجود المطلق او سلب الوجود في الجملة
لم يكن السلب الوارد عليه فرد اله والا يلزم من عروضه الامر عروض المضاف اليه له فليتامل
الشارح اي في نفس الامر اقول انما فسر الخارج بهذا المعنى لان علية عدم العلة لعدم
المعلول ايضا ليست في الخارج العيني الشارح واما ان علقنا ذا فهو لا يفيد ذلك

لنقيضه

اقول هذه العبارة تشعر بان البرهان اللمي يفيد ان علة الحكم ماذا او انه شي هو ولذلك
بل برهان اللم كالان يفيد ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا فضلا عن ان علته
ماذا بل هو مشتمل على ما هو علة في نفس الامر ولعل هذا هو المراد قال الشارح الاوسط
لكن للاصغر آه اقول يعني ان الاوسط للاصغر لا بسبب بل لذات الاصغر انما قيد بذلك
لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم يكن بين الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني
بذي السبب لا يحصل الا من جهة السبب وقد نقل عنه الشارح قال فظهر منه انه ان لم يكن
لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان اني ماخوذ من سبب الحكم
ويجعل المتوسط بينه لئلا يحتاج الى قياس اخر ولا مقدمة اخرى قوله بان ما لا سبب
لنسبة محموله الى موضوعه اقول ان ما لا سبب له اصلا كما هو الظاهر المتبادر اي لا الذات
ولا الى خارج فاما ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين اصلا وذلك لانه ناقض ما نقله الشارح
لانه صريح في ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب من خارج بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين
بالبرهان ومن المعلوم ان لا تناقض بين الكلامين ثم لا يخفى ان ما لا سبب لنسبة
المحمول الى موضوعه سوى الذات والذاتي بناء على ما تقرر ان الذات والذاتي لا يعلل
ولا يجعل فصار الحاصل ان ثبات الذات والذاتي للذات لا يمكن بالقياس بل يمتنع
ان يكون بينا بنفسه فان قيل يمكن دفع التناقض بين كلاميه بان المراد بالسبب
في قوله ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه السبب العلي وفي قوله كان الاكبر للاصغر
لا بسبب سبب النسبة في نفسها فلا منافاة قلت هذا التوجيه يجعل قوله ما لا سبب
لنسبة المحمول الى موضوعه كلاما لغوا لا يحتاج فيه الى ابداء الوجوه المحتملة في الكتاب
وابطال الجميع قال الشارح فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده هذا مبني على اصل هو ان
علمه كون الواجب تعالى غير عالم بالجزئيات المتغيرة وهو ان العلم تابع للمعلوم فلو بقي
بعد زوال المعلوم صار جهلا وفيه بحث لان تبعية العلم للمعلوم بمعنى ان العلم
يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع له بمعنى انه
يزول بزواله فغير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا العقلية دائما ولا يزول بزوال
تحققها فتامل لا يليق المعين لا يكون الا دائما بناء على ان الثبات والبقاء معتبر

او نقول فى حد اليقين لانا نقول المراد بالثبات فى حد اليقين هو الثبات بتبوت العلوم
المراد بالثبات عدم زوال بتشكيك المشكك قوله فان الجزئيات المشاهدة حقيقته
آه هذا التقييد لا يغنى من جوع فان الجزئيات المشاهدة قد يتيقن بعضها دائما كالعلم
بوجود الشمس فى العمر مثلا فلت هذا العلم لما كان بالالة زال بزوالها واما الجزئيات المجردة
فلا يمكن لنا العلم بها وباجزائها الا على كليا على ما صرح به الاستاد دوام وافقه السيد السند
واما العلم بالنفس وصفاتها الحضورى على ان المراد العلم الحصولى بحصول صورة الشى فى العقل
وهذا التخصيص كانه حذره على ما يجى من كلام المص المحقق الشريف ان الاطراف يخصص بما
اذا لم يكن بديهيا العلم على شرائط ذكر من التكلفات قوله فان المولف اذا كونه
مولفا عليا ما ذكره اولا انسبه لان العروض الى المولف خاص والقول بانه لتقدم احدهما
على الاخر غريب لا ينافى جزء ما احرابا المعية على ما نقله عنه ح ثم لا يذهب عليك انه يفهم
من كلام ح ان جزء الاكبر ان المولف علة للاوسط هو المولف لا يصح بظاهره واما على التقدير
ان يراد بها انها متضايفان مشهوران فقط واما على ما وجهه فلان المولف ليست
علة لكون الشى ذا اجزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مولفه
مركبة انما هو الاصل ان يعلول لها ذا اجزاء بل المراد العلية باعتبار ما صدق عليه المولف
والمولف فى قوله فلا يكون النتيجة اعرف من الصغرى كان الاعرف بالعين المهملة والقاف
ماخوذا من العرق وفى بعض النسخ فلا يكون المقدمة الصغرى اعرف من النتيجة وح كان اللفظ
اعرف من المعرفة قال الشارح وبهذا انطراف ما قيل الى فى دفع ما ان قيل الى قوله
مناف لكلام الشيخ اقول فيه نظر لان كلام الفاضل المحقق ان الاستدلال من وجود
المعلول على وجود علة ما بانه يقع نفس علتها حد الاكبر برهان انى مثاله ان يق زيد محموم
وكل محموم اما متعفن الاخلاط او مركوم او ممتلى الى غير ذلك من اسباب الحمى وقد
صرح المص فى شرح الاشارات بانه برهان انى حيث قال فى اوائل النمط الثالث
اثبات الاشياء التى يجيز وجودها قد يكون بعللها كما فى برهان لم وقد يكون بمعلولاتها
كما فى الدليل الثانى انتهى وقد عرفت ان المراد من الدليل قسم من برهان الان
وكلام الشيخ يدل على ان الاستدلال من المولف على ان للمولف علة ما بان يقع دون المولف

ان يقينيته

ليقينيته

هو الاكبر برهان لمي فلا منافاة وعلى ان الاستدلال على ان للشيء علة ما صورة اخرى غير ما ذكره
الشيخ لكون البرهان انيا مثل قولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر اذ لا شك ان الاحتياج
الى المؤثر معلول بالذات على الوجود بمرتبتين يسمى في الكتاب بـ ما ذكرنا وان كان خلاف
ظ كلام الشيخ على ما نقله الشارح حيث قال فقد بان ان الحد الاكبر آه لكنه كلام حق لا اعتبار
عليه فيتبع حمل كلام الشيخ على التخصيص ثم يرد على قوله في الحاشية للاستدلال من وجود
المعلول على العلة صورة اخرى انه لما تقرر ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علته
برهان لمي وكان في الحقيقة استدلالا من العلة على المعلول فاذا اشتمل ان عدم العلة علة
لعدم المعلول كان الاستدلال من عدم المعلول على نفس عدم العلة هذا الاستدلال من
المعلول على العلة لا محالة بل الاستدلال من عدم المعلول على عدم العلة لصورة
غير ما جعل الاوسط علة في الحقيقة كان ظ ما لتنبه ثم الدور الذي اورده في الحاشية
مبني على الغفلة من قصد غير المحسوس في كلامه [illegible] وان كان معلولا
للاكبر فيه مسامحة من وجهين احدهما ما اشار الشارح اليه في الشرح حيث قال
المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا لزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن مر سابقا
بخلافه فان الاكبر ذو المؤلف لا المؤلف وحده وكلام انتهى وثانيهما ما اشرنا اليه ان المراد
بهما ما صدق عليهما لا المفهومان اللذان هما الاكبر والاوسط وما ذكره الشارح مبني
على ان الاكبر ذو المؤلف على ما يتبادر من اللام وقد يصحح بالاستار التوجيه على
وجه لا يحتاج الى ارتكاب المسامحة بان الاكبر حقيقة هو المؤلف لا ذو المؤلف
[illegible] والاوسط الحقيقي هو المؤلف في اللام [illegible] في النتيجة ويمنع ان الاوسط
يجب تكراره بعينه بلا زيادة ونقصان بل كثيرا ما يزيد على الاوسط شيء [illegible] في النتيجة
كما في قولنا زيد ابن عبد الله وعبد الله كاتب ينتج زيد ابن كاتب من غير تحمل في
ارجاعه الى واحد من الاقيسة المشهورة قوله فلا يجدي المناقشة فيما ذكره
في التنبيه حيث قال لان اتصاف الشيء آه اقول الاولى على [illegible] معنى كلام الشارح
ان اتصاف الشيء في الخارج بالعلية يستدعي تحقق ذلك الشيء في الخارج بناء على
المقدمة المشهورة المسلمة ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له [illegible]

فقد يكون شيئا وان كان خارجا فخارجا عنها مام غيره ولم يمنع هذه المقدمة الى الان احد من اهل
التمييز ونحن نقول في دفع المناقشة ان في الخارج ان كان قيد الموجودات على ما هو الظ
فذلك لا يدفع كلام الشارح اذ لعل اتصاف عدم المانع بالعلية في الذهن لا في الخارج على
عند من اعتقد من المعقولات الثانية العارضة للاشياء في الذهن وان كان قيد الاتصاف
فكابره لما مر واما الاستدراك فاجاب عنه اولا بان الدعوى هي ان عدم العلة لا يمكن ان
يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج وهذه بديهية كيف لا والاعدام يمتنع وجودها
في الخارج وجعل المقدمة المعترض عليها تنبيها على هذه الدعوى البديهية لا يخفى عليك ما
في هذه التنبيه قال المناقشة فيما ذكره في معرض التنبيه لا يجدي لانا لا نضر الدعوى ولا
نمنع ثبوتها وهذا الحاصل بل نسلم لورود المناقشة على ذلك المقرب ثم استشكل بان ما فسر اولا
به كلام الشارح خروج عن البحث اذ الكلام في علية عدم المحل العلة لنفس عدم المعلول لا لوجوده فاراد
ترجيحه بان ما اضاف الى ما ذكره قوله لا ان يكون علة لعدم المعلول في الخارج بمعنى ان يكون
الخارج ظرفا للاتصاف بالعلية وانت خبير بانه بعد التنبيه بهذا التفسير ينبغي ترك التفسير (ظرف)
الاول وعدم تسليم المناقشة على ما فصلنا واقول يمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان
علية عدم العلة لعدم المعلول باعتبار ان الخارج ظرف لنفسهما فالعقل يحكم بانه عدم
العلة في الخارج وعدم المعلول ايضا فالخارج ظرف لنفس العلية والترتب وان كان الاتصاف
بالعلية في الذهن وكذا علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة ظرف العلة هو الذهن
بمعنى ان ترتب عدم العلة على عدم المعلول انما هو في الوجود الذهني فالعقل يحكم في الاول
بانه صار الخارج ظرفا لنفس عدم العلة فصار ظرفا لنفس عدم المعلول وفي الثاني يحكم بانه
صار الذهن ظرفا لوجود عدم المعلول في الذهن فصار ظرفا لوجود عدم العلة فيه فصار
الحاصل ان علية عدم العلة لعدم المعلول انما هو باعتبار كون الخارج ظرفا لنفسهما وعلية
عدم المعلول لعدم العلة باعتبار كون الذهن ظرفا لوجودهما العلمي [illegible] وهذا
معلوم من المختصرات اه اقول صرح بذلك الشيخ ايضا في المقالة الاولى من منطق الشفاء حيث
قال ان لكل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص واعراض يكون للماهية عند ذلك الوجود
ويجوز ان لا يكون له في الوجود الاخر وربما كانت له لوازم بل انه من حيث الماهية لكن الماهية

لكن الماهية تكون متقررة موجودة اولا ثم يلزمها هي قوله ثم تقتضيه جوابه ان يكون
جميع العوارض اه اقول لعل هذا القائل جعل الماهية بالنسبة الى لوازمها من حيث هي
مستلزمة للاتصاف بها في كلا الوجودين بالقوة والامكان ومعلوم ان الاتصاف بالعوارض
الخارجية غير ممكن في العقل وبالعوارض الذهنية لا يمكن في الخارج فلم يبق من العوارض
الا لوازم الماهية من حيث هي قوله فاندفع ما توهمه بعض الفضلاء الى قوله ومنشأه عدم
اتقان معنى لازم الماهية اقول حاصل كلامه ره حاصل كلام السيد السند ان لازم الماهية لا بد ان يكون
يوجد مع الماهية في الذهن واذا وجد في الذهن يتعلق العلم به فاذا كانت العلية بالنسبة الى
عدم المعلول لازمة للماهية عدم العلة فاذا تحقق عدم العلة في الذهن وصار معلوما تحقق وصف
العلية فيه وصار معلوما والعلم بالنسبة يستدعي العلم بالطرفين فيلزم العلم بعدم المعلول
وهذا الكلام مندفع بما ذكره ره والحق ان حاصل كلامه محصلا ما ذكره ان علية عدم العلة
لعدم المعلول لو كانت لازمة للماهية فاذا وجد عدم العلة في الذهن كان متصفا بعليته
لعدم المعلول هناك وذلك يستلزم تحقق عدم المعلول فيه والا لزم تخلف عدم المعلول
عن العلة المقتضية للعلية لكن يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا بدون عدم
المعلول فلا يكون علية لازمة للماهية وذلك غير مندفع بما ذكره ههنا وانما يندفع بما اورده
في الجديد حيث قال قد شاع بين القوم ان الاوسط في برهان اللم علة في الخارج والذهن
معا ومرادهم بذلك ان نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر على الوجه المعتبر المنتج علة
للنسبة بين الاكبر والاصغر بحسب نفس الامر وبحسب الوجود الذهني معا بمعنى ان صدق النسبة
الاولى في الواقع علة لصدق الثانية وحصولها في الذهن ايضا علة لحصول الثانية فيه
وكون العلية بهذا المعنى لازمة للماهية عدم العلة بالقياس الى عدم المعلول لا يستلزم
ان يكون وجود عدم العلة في الذهن على اي نحو كان مستلزما لوجود عدم المعلول فيه
حتى يرد عليه انه قد يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون
علية لازمة للماهية لعينه انتهى واعلم ان علية عدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول يتصور على وجوه
ثلثة الاول العلية باعتبار العلم وليس ان يراد السيد السند عليه هذه العلية على ما لا يخفى على
الناظر في كتابه وايضا لا وجه لتخصيص هذا الايراد لعلية عدم العلة وكون العلة لازمة للماهية

وثانيهما العلية باعتبار جعل البرهان لما كان جاريا في العلية باعتبار النسبة التي هي الوجود
الرابطي على ما استفاد من الكلام المنقول عن الاشارات والجواب عنهما نظير ما نقلنا والظاهر
ان الاستاد حمل كلامه في المباحثة على الوجه الثاني لان كلام الشيخ في العلية التي كانت
للمهية باعتبار ذاتها وثالثها ان عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول فوجوده بلا اعتبار الغير
ولو كانت العلية لازمة للمهية عدم العلة لزم تخلف المعلول عن العلة المتصفة بالعلية بالفعل
ولا يندفع هذا الا بان يقال مرادهم بالعلية صلاحية الاستتباع والتاثير لا الاستتباع والتاثير
بالفعل فيلزم اتصاف عدم العلة بالعلية والتاثير بالفعل في الذهن لا ينافي كون عدم المعلول
في الخارج اذ لا استبعاد في استناد رفع وجود خارجي الى رفع وجود خارجي اخر في الذهن
وان جعل الخارج ظرفا لنفس عدم المعلول كان ظرفا لنفس علية العلة كون الاتصاف
بالعلية في الذهن لا يقدح كما في اتصاف الموجودات بالعلية بالوجود الخارجي اذ ليس العلية
باتصاف العلة بالعلية ولا الموجودية باتصاف الموجود بالوجود على ما مر غيره على ان الحق على ما فهم
من شرح المقاصد للاشارات ان علية عدم العلة لعدم المعلول يرجع الى عدم تاثير وجودها في وجوده
وقد نقله السيد في حاشيته ايضا قوله وفي الثاني هو المتصف بالتقدم اقول الظاهر التقدم
والعلية انما تعرض للمهية عدم المعلول الموجودة في الذهن اذ العلية انما هي للمهيات دون
وجوداتها على قياس العلية في الخارج وما ذكره في بيانه لا يدل عليه كما لا يدل قولنا وجد العلة
فوجد المعلول على ان [illegible] وجود العلة كيف لا ربما في كلام الشيخ ان ما فيه التقدم الذاتي
هو الوجود فلا يكون المتقدم هو الوجود ومن المعلوم انه لو كان وجود عدم المعلول في الذهن
علة لوجود عدم العلة فيه لا يكون العلية باعتبار وجود اخر للوجود وبما قررنا ظهر ان ما نسب
الى الشارح من الكلام يلزم عليه على وجه لا يندفع لانه صرح بان العلية مطلقا من المعقولات
الثانية وذكر ان ذلك يقتضي كون الموصوف بالعلية نفس عدم المعلول بشرط الوجود
الذهني فكيف يكون الموصوف بها وجوده الذهني اذ قد مر ان العلية والمعلولية لو كان الموصوف
بهما الوجودين فلا بد من اعتبار وجود اخر كان ما فيه التقدم مع انه محكوم ضمنا بانه لا اعتبار
لوجود وجود عدم العلة وكذا الوجود وجود عدم المعلول فليتامل ومع ذلك كان بعيدا
عن اللفظ اذ يصير الكلام هكذا عدم العلة علة لعدم المعلول في الخارج اي في نفس الامر

من ر

بمعنى ان الموصوف بالعلية ههنا ليس نفس عدم المعلول بل وجوده الذهني وهذا كما ترى
والمنع الذي بينه في حاشية الحاشية بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية عندهم فيكون
منشأ الاتصاف بها الوجود الذهني مندفع بانا نعلم بديهة انه لا مدخل لخصوص الوجود الذهني
من حيث انه ذهني في ذلك الاتصاف بل من حيث انه وجود ونفس الامر وما ذكرنا هو المراد بقوله
اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان صدقها بحسب ذلك الوجود فلا يتوجه المنع عليه ايضا واما
التمسك بكون العلية من المعقولات الثانية مطلقا ففيه ما سيجيء ان الاظهر ان العلية من
لوازم الماهية وان المقصود اطلاق المعقول الثاني على لوازم الماهية كثيرا ثم الكل انما يلزم في
كلام الشارح لو كان اللام داخلا على العروض لكن لا نحملها على العلية فيكون المراد ان العلية
انما هي من حيث وجود عدم المعلول في الذهن ولا ينافي في ذلك انه يكون معروضها نفس عدم المعلول
بشرط الوجود الذهني على ما هو الظ وبناء عليه ما سبق وان استبعد هذا المعنى من قوله فان
حكم العقل فيها بانه وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فقد علم انه لا يدل
على ذلك اصلا كيف والعقل يحكم بانه وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح مع ان الموصوف
بالعلية انما هو نفس الحركة والوجود شرط لها قال الشارح لانه كلما عدم الاعم وجد عدم الا
اقول هذا من قبيل الاستدلال بحد على المحدود وهو في الحقيقة تحرير الدعوى بصورة الدليل
ولعله اكتفى عنه بشهرته او وضوحه ثم الاظهر ان يحمل الوجود والعدم على ما يتناول الوجود
والعدم في نفسه ويتناول المفردات والقضايا وان كان الظاهر من اعتبار النسبة من حيث
التحقق ان يكون من القضايا والرابطي حتى يتناول العموم باعتبار الصدق فلا يلزم ليس
حمل اللفظ على غير المتبادر وليس راجعا الى المسئلة المشهورة مع انها ايضا لا تخلو عن تر
الشبهة المنقولة ان كل لا ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكل منهما ممكن
بالامكان العام وح نقول لو كان نقيض الاخص اعم مطلقا يصدق قولنا كل لا ممكن
بالامكان العام لا ممكن بالامكان الخ وقد قلنا ان كل لا ممكن بالامكان الخاص
ممكن بالامكان العام ينتج كل لا ممكن بالامكان العام ممكن بالامكان العام هف
وايضا اللاممكن بالامكان الخاص اخص من الممكن بالامكان العام لما ذكرنا
فلو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص يلزم صدق قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان

الظ

اي ص م

العام

ليس

العام فهو ممكن بالامكان الخاص وكل ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام
ينتج كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وهو اجتماع النقيضين
والجواب المشهور عنه ان اعتبار النقيض سلبيا لا عدوليا وح نقول ان جزء الكبرى سالبة
الموضوع منعنا صدقها اذ الموجبة الكلية السالبة الموضوع لا تصدق ابدا وان اخذت معدولة
فالاوسط ليس بمتكرر لان محمول الصغرى سلب وفي الكبرى امر اخرى مذكورة في موضعها مع ما لها
وما عليها قال الشارح لانه وجود الشيء اما ان يكون لغيره كذلك الشيء آه اقول عرف العنى
والمتناح على وجه يوافق مذهب الحكماء القائلين بان وجود الواجب بعينه عينه المتكلمين القائلين
بمغايرتها اذ غير المنسوب الى الوجود عينيا والمنسوب الى الذات غير المنسوب الى الشيء اصلا بان
يكون غير الذات قال الشارح والثاني يكون رابطة اقول الثاني انما يكون رابطة فان
وجود الشيء لغيره قد لا يكون رابطة بل يلاحظ على وجه يصير مستقلا بالمفهومية ويصير جزءا
للمحمول كما في قولنا السواد موجود لزيد وقد يصير موضوعا كما ان وجود الشيء في نفسه قد يكون
محمولا وقد لا يكون بل يكون منحصرا في التصور فقط وقد يكون موضوعا وتسمية القضية بالبسيطة
والمركبة على راي من ذهب الى ان المحمول اذا كان هو الوجود في نفسه لم يحتج الى الرابطة
بخلاف ما اذا كان المحمول مفهوما اخر لا اشتراط به فيه واما على راي المحققين الذين لم يفرقوا
بين الوجود وغيره في الاحتياج الى الرابطة فالوجه فيها ان ثبوت غير الوجود للشيء يتوقف
على ثبوت الوجود لذلك الشيء واما ثبوت الوجود له فلا يتوقف على نفسه فالبساطة والتركيب
بالنظر الى الامر الخارج لا باعتبار الاجزاء ولتسمية القضية بالبساطة والتركيب باعتبار
المصدق به وقيل بل باعتبار نفس القضية فان القضية بغير الوجود يتوقف على القضية
بالوجود واما القضية بالوجود فلا يتوقف على نفسه ودعوى التوقف محل تامل وربما قيل
في القضية بالوجود لما كان الرابطة والمحمول كلاهما الوجود فلم يكن المتحقق فيها غير الوجود
الا الموضوع وفي صورة القضية بغير الوجود يتحقق شيئان غير الوجود الموضوع والمحمول فكان الاول
بسيطا بالاضافة الى الثاني قال الشارح لان كيفية القضية المحمولة اقول لان مثل
قولنا شريك الباري موجود ليس قضية بالفعل ولا بالقوة لان القضية انما يكون بالفعل
او بالقوة ان كانت النسبة فيها بالفعل كما في القضايا الفعلية او بالقوة كما في الممكنة

ليس م

على ما ذكره العلامة الرازي واذا لم يكن قضية بالفعل ولا بالقوة فكيف يتكيف بالمادة والجهة
مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر او
في العقل والموضوع والمحمول لا يحصل الا في القضايا وايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم
جميع الموجهات فظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام لانا
نقول امتناع الشيء انما في تحققه لا صدق اسمه ورسمه عليه اذ لا شك ان اجتماع النقيضين
المستحيل يصدق عليه اسمه ورسمه ومن هنا ظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية
بالفعل بناء على ان النسبة فيها ليست متحققة بالفعل منظور فيه وقولهم ان الممكنة
اعم الموجهات معناه انه اعم من الموجهات المشهورة المعدودة في كتب المنطق ثم
اقول لا بد هاهنا من شيء وهو انه لا بد في القضية من الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها
والقضية التي جهتها الامتناع لم يذعن بالنسبة التي فيها والقول بان المذعن به
هاهنا هو كون شريك الباري موجودا بالامتناع فان كون شريك الباري موجودا
وان لم يصلح لتعلق الاذعان به لكن كونه موجودا بالامتناع مما يذعن به وهم محض
فان المذعن به هاهنا في الحقيقة هو ان شريك الباري ممتنع بل الحق في الجواب ان
امتناع النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك
في تحقق الطرف المقابل في النسب الممتنعة والكلام الشيخ الرئيس الذي سننقل مشعر بذلك
فانتظره قال الشارح وعلى التقديرين يكون النسبة [illegible] ان الظاهر الذي
استفيد من كلام المصنف جعل الوجود محمولا او رابطة اشارة الى الموجبات
وجعل العدم محمولا او رابطة اشارة الى السوالب حتى يكون الموجبات معبرا عنها
بعبارة واحدة والسوالب بعبارة واحدة ومعلوم انه اذا جعل الوجود رابطة
يكون القضية موجبة البتة واذا جعل العدم رابطة يكون القضية سالبة اما على تقدير
جعل الوجود محمولا فظاهر انه لا يلزم ان يكون القضية موجبة كقولنا شريك الباري
ليس بموجود وكذا على تقدير جعل العدم محمولا لا يلزم ان يكون القضية سالبة اذ كل
مفهوم نسبناه الى موضوع فيمكن الحكم عليها بالسلب وبالايجاب ايضا غاية الامر
انه لا يصدق احد الحكمين وليس الكلام هاهنا في الصدق والكذب وتنبيها المحمولية

وجود ص

فكتب

العدم فاشكل عليه الامر في كون القضية سالبة وح البتة فكيف ما ترى من الحاشيتين ولم يتنبه
بحال محمولية الوجود لهو لكن انما لا يحمل كلام المص على هذا بل على ان في صورة جعل الوجود
محمولا او رابطة يحتمل الكيفيات الثلث وكذا في صورة جعل العدم محمولا او رابطة واما ان
في صورة جعل الوجود رابطة يكون القضية موجبة وفي صورة جعل العدم رابطة يكون سالبة
فانما يعلم من خارج ووجه التعبير عن محمولية الوجود وجعله رابطة بعبارة وحده ان
كليهما حال الوجود لا انه على التقديرين يكون النسبة ايجابية وكذا الكلام في التعبير عن
محمولية العدم وكونه بعبارة وحده قوله ومن البين انه اذا اعتبرت سالبة
اقول يعني ان المنقول يقتضي ان لا يكون العدم محمولا بل المحمول على ذلك التقدير لا يكون الا
الوجود اذ على تقدير كونها سالبة لو كان المحمول هو العدم لكان معناها سلب العدم
والمفروض ان الحكم فيها بانتفاء الشيء بنفسه [illegible] فهذا الكلام منه اعتراض على الش
انه نقل الايراد على ما هو مطلوبه بل على ما هو مبنا فيه وكذا ما ذكره على تقدير التنزل واما المنع
الذي ذكره فالظ انه ايراد على المنقول وح يتوجه انه يجوز ان يكون مراد القايل بالعدم
العدم المطلق على ما هو الشايع من غير تقييده بقيد على ما هو المتبادر وح يندفع اكثر
ايراداته عليه ولكن انما يجعل ايراد على الش بان الظ ان مراد المص بالوجود والعدم
مطلق الوجود والعدم ليتناول جميع الموجهات فالكلام المنقول ايراد على
الش لو كان المراد [illegible] العدم المذكور فيه مطلق العدم الشامل للخارجي والذهني
والمطلق وح يتوجه المنع في العدم الخارجي واراد بالتقييد بالقيد الصالح ان القيد المحمول
به لا التقييد النسبة والقيد الصالح قد يكون زمانا وقد يكون اذهانا قوله او
كانت القضية ممكنة عطف على قوله فقد تقيد بقيد صالح وكل منهما متعلق بكل من العدم
الذهني والمطلق لا بالعدم المطلق فقط بان يجعل القضية خارجية على تقدير جعل العدم
ذهنيا لما تقرر ان العدم مطلقا من المعقولات الثانية ثم التقييد بالقيد المذكور
الصالح لجعل القضية المذكورة صادقة دقة واما ان جعل القضية ممكنة يوثر في صدقها
وصحتها ففيه نظر وتامل وعلى تقدير توجيهه ان الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا ما لا امكان
ولما كان الحكم عليه بالعدم بالامكان ايضا لم يلزم الا اجتماع امكان الوجود مع امكان العدم

والممكنتان لا يتنافيان ويرد عليه ان الممكنة يقتضي امكان وجود الموضوع مقارنا
لثبوت المحمول فيقتضي امكان مقارنة العدم لوجود الموضوع معه فالحاصل ان ثبوت
العدم لشيء غير ممكن لان ثبوت العدم لشيء يستلزم ثبوت الوجود له في زمان ثبوت العدم له
بناء على القاعدة المشهورة من ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له في زمان ثبوت
المحمول له ولا شك ان ثبوت الوجود للشيء ينافي ثبوت العدم له في زمان ثبوت الوجود له
وكل شيء يستلزم ما ينافيه يكون ممتنعا بالضرورة فكيف يكون ممكنا وما ذكر من التوجيه يجري فيما اذا
جعلت القضية فعلية كما لا يخفى قوله كيف يصح التعليل الاول والثاني اقول انه في الاصل
عند الكلام في الخارج ايضا عند من قال ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له متأخر
عنه بالذات وحينئذ انه راجح الا كون العدم ليس محمولا الا القضية والمغني ان كون العدم ليس محمولا
الذي يقتضي عدم تمام التعريف مع انه ليس صحيحا في نفسه بالضرورة قوله دفعا للتوهم من يتوهم
ان المعاني المذكورة ههنا غير الكيفيات المذكورة في المنطق كصاحب المواقف بناء على
ما يتخيل من توجيه كلامه الذي حاصله ان اطلاق الالفاظ الثلثة على مصطلح القوم مصطلح
المنطق المنطقي بحسب وضعين بيانه ان المصنف اشار لمحمولية الوجود والعدم على ما هو
مصطلح اهل الكلام وبكونهما رابطين على ما هو مصطلح المنطقيين ثم رتب على كل من محموليه
الوجود والعدم وكونهما رابطة مفهوم الوجوب والامكان والامتناع بعبارة واحدة فنقول
على انها واحدة وليس اطلاق تلك الالفاظ عليها بالوضعين اذ على مصطلح الكلام معنى اخر
ومصطلح المنطق معنى اخر لزم استعمال الالفاظ الثلثة في اطلاق واحد في معنيين
وهذا اما غير جائز او غير سالم عن التكلف والمناقشة في اطلاق لفظ التصريح على
الدلالة المذكورة مندفع بانه من قبيل المبالغة في ادعاء الظهور التام ولا يخفى
ان ما ذكرنا مبني على ان مصطلح المنطقيين معلوم من الخارج على ان الوجود رابطة
فيه والغرض المسوق له الكلام ههنا انها واحد وليست بمعنيين متغايرين متغايرين
لتلك الالفاظ وصنتو او لو لم يكن قوله معتبرة في محمول معين هو الوجود داخلا تحت
التصريح سلم الكلام عن الخلل اذ التصريح متعلق بقبل الاتحاد وقد علمت وجهه
وان كان داخلا تحته على ما هو الظاهر يتوجه عليه انه لا تصريح ولا اشارة في عبارة.

المص المناسب لمصطلح الكلام من انه الذي اصطلح عليه المنطقيون فخصص بان المحمول فيه
هو الوجود في نفسه واشار الى ما ذكرنا في حاشية الحاشية بقوله فيه ان المصرح به هو
اعتبار الكيفيات في محمول اعم من ان يكون وجودا او غيره لقوله او جعل الرابطة
وعدم الذكر لا يدل على انتفائه هذا الكلام منه مبني على ما هو المشهور من ان
المانع لا مذهب له وهو ره كان في صدد المنع في مقابل تاييده والا فقير مطابق للواقع
على ما هو المشهور من ان الرابطة لا يحذف في لغة العجم وفي بعض النسخ فعلى تقدير التسليم
بعد قوله وعدم الذكر وهو اشارة الى منع عدم الذكر للرابطة ههنا اذ قولنا زيد هست
كان الهاء بمعنى الموجود والباقي رابطة والهاء اختصار لفظ است الذي بمعنى الموجود لكراهتهم
تكرار لفظ است لان الشيء قد يتعقل بصورة مطابقة له وقد يتعقل بصورة غير
مطابقة له اقول الظ من كلامه على ما يدل عليه ما ذكره من التنظير على ما في اكثر النسخ ان مقصوده
توجيه كلام المص على تفسير الشارح وفيه ان هذا انما يلايم لو قال المص صورنا جهات في العقل
والتوجيه ان ملخص ما يستفاد من كلام المص هو ان الجهة هي الكيفية الثابتة في نفس الامر
من حيث انها متعقلة اي الجهة ما يتعقل الكيفية الثابتة في نفس الامر بمعنى انه المتعقل
من الكيفية الثابتة في نفس الامر قوله من دوام صدق او كذب اقول اراد بدوام الصدق
الوجوب وبدوام الكذب الامتناع اما بناء على ان الدوام لا ينفك عن الضرورة بالمعنى الاعم
وعلى هذا يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير اذ الكلام في المواد خلافا في المادة
او على ان المراد من الدوام هو الوجوب بقرينة جعل الوجوب ما يشير للدوام
وفي قوله يدوم وجب كذبه اشارة الى ما حققناه سابقا من ان امتناع النسبة
الايجابية هو بعينه وجوب النسبة السلبية المعتبر بالعرض ههنا وقوله لا يتم الا على
تطبيق عبارة المص على مذهب المتقدمين وتقريره ان المادة انما هو على تقدير جعل
العدم محمولا اعم غير انه على تقدير جعل الوجود محمولا اي حيث تصور المغايرة
كما اذ الحالات المادية هي الوجوب او الامتناع وذلك لان العدم اذا كان محمولا يكون
القضية موجبة اذ المعنى ليس سلب العدم عن الموضوع والنسبة الايجابية في نفسها متحققة
لواحدة من المواد الثلث ولا يكون تلك الواحدة عين الوجود التي نسبتها نسبة الوجود

البتة فكذا الثانية على تقدير جعل العدم رابطة اي يكون مغاير اللثانية على تقدير جعل
الوجود محمولا التي هي مادة الايجاب وذلك لان المتبادر من عبارة المص ان لا تخالف
الثانية على تقدير جعل العدم رابطة الثانية على تقدير جعل العدم محمولا من حيث عبر
عنها بعبارة واحدة فاجاب بمنع دلالة عبارة المص على مغايرة المواد الثلث على
التغاير الاربعة وحاصله منع التوزيع المستفاد من قوله فكذا الثانية آه لم لا كان
مقصوده ان لا يتوهم نسبة محمولية العدم الى محمولية الوجود كنسبة كون العدم رابطة الى كون
الوجود رابطة فكما ان المواد في الاوليين متغايرة فكذا في الثانيتين اجاب بالمنع وقال
كون الثانية على تقدير جعل محمولية العدم آه هذا دفع لما علم ان الجهة في السالبة عند القدماء
ايضا كيفية متعلقة عارضة لنفس النسبة السلبية بخلاف المادة فح لو حمل عبارة المص على
مذهب القدماء لكان المنع واذا حمل العدم او جعل رابطة يثبت كيفيات ثلث في نفس
الامر وهي بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلثا اخر
في العقل متمايزة للكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل العبارة
على هذا المعنى مستبعد جدا قوله ظ في الدلالة على الحصر اقول ح لا دلالة على الحصر بناء على
ان السائل ارجع الضمير الى الكيفيات مطلقا فح لو لم ينحصر الكيفيات فيها لم يصح لانه
من قبيل حمل بعض الاجزاء الغير المحمولة على الكل وحصر الكل آه على بعض الاجزاء واجاب
بان الضمير يرجع الى الكيفيات الثلث فلما كان حصر الكيفيات الثلث مطلقا
على خصوص الوجوب والامتناع والامكان فح حملها عليها لم يستقم فقيدنا بالمذكوره ثم لما
استشعر ان لا احد ان يقول ح لم حصر الشيء في نفسه وحمله عليها تمسك باختلاف العنوان
بان تلك الثلثة معبر عنها في جانب المقصور والموضوع بعنوان السابق في كلا قضيته وفي جانب
المحمول والمقصور عليه بخصوصياتها قوله وكانت القضية حينئذ كاذبة لعدم مطابقة الجهة
للواقع اقول هذا معطوف على قوله كانت صادقة للمص ويكون دليلا آخر لبطلان اللازم
وهذا الكلام من المعترض يحتمل وجهين احدهما ان هذه القضية كاذبة وكذبها لا يكون
الا لعدم مطابقة الجهة المادة وعلى هذا يرد علية او يرد الشارح بقوله وايضا هذه
القضية كاذبة على اي حال سواء فسر الجهات بالكيفيات المطابقة للواقع او بالكيفيات

بمعنى ان الغرض اثبات عدم ارتباط في عبارة
المص على مذهب المتقدمين وان عبارته مشعرة
بان المواد الثابتة على تقدير محمولية العدم
او كونه رابطة غير الثابتة على تقدير محمولية
الوجود او جعله رابطة ومدار استدلاله على
المغايرة مبني على تقدير شمول احد لمادتي ان
ادعاء المص فيهما والاقتضاء للعبارة ان الثابتة
الثابتة على تقدير محمولية العدم غير الثابتة
على تقدير محمولية الوجود وثانيهما انه اذا
كان كذلك كان الثابتة على تقدير جعل
العدم رابطة ايضا غير الثابتة على تقدير
جعل الوجود محمولا او هذه المقدمة مستفادة
من عبارة المص حيث جمع محموليته العدم
وكونه رابطة بعبارة واحدة والاستناد
منع المدعى يشتغل ان يرجع المنع
لبعض مقدمات دليله التي ادعت
المص لم يتبين المنع فالمنع انما يرد
على المقدمة الاخرى التي يدل عليها
التوزيع المذكور
منه

المعقولة مطلقا واذا كان كذلك لا يكون كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع بل لعدم مطابقة
الكيفية التي اعتبرت في العقل سواء سمي جهة ولا للكيفية التي في الواقع وثانيهما انهم حكموا بان كذبها لعدم
مطابقة الجهة للواقع فعلم انهم لم يريدوا بالجهة الكيفية الواقعية فيكون جهة هذه القضية عندهم هو
الامكان الخاص وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده الشارح وحاصل ما اجاب عنه السيد سند ان المص ليس
بصدد ضبط الجهات بل لما اطلق اصطلاحا على الكيفيات الواقعة انها مواد باعتبار انها في نفس الامر اراد
ان يشير الى انها باعتبار انها في العقل تسمى جهات ولا ينافي ذلك ان يكون للكيفيات الثلث
بل لسائر الكيفيات تسمى جهات باعتبار انها في العقل وان لم يكن متحققة في نفس الامر على
هذا اندفع ما اورده الشارح عليه من لزوم المخالفة واما ما نقل عن الشارح في توجيه كلام المص في لزوم
المخالفة الاول بانه اراد اذا احل الوجود ورابطة يثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وفي العقل
تسمى ما في نفس الامر موادا وما في العقل جهات فانما يكون صحيحا لو قال المص وجهات في العقل بالاداة
ويرد عليه قوله يستلزم بطلان امرين مسلمين عند الكل انه لا يلزم الا بطلان اطلاق اللفظين [illegible]
نظرا الى الاصطلاح الجديد وهذا لازم لكل اصطلاح جديد وليس فيه بطلان مسئلة من كلام مسلم
عند القوم هذا وربما يناقش عليه ايضا بان القايل المذكور جعل التالي لزوم كون الجهة مطابقة
للواقع دائما واستدل على بطلانه بوجهين والتوجيه الذي ذكره رد يقتضي ان يكون التالي مستعدا الا
ان يقال ما ذكره رد مآل كلام القايل ومرجع قوله بل يلزم على هذا التوجيه ان لا يكون هذه
القضية موجهة اشارة الى ما ذكره الشارح ان جهة هذه القضية على ما اصطلح عليه من عنده كون
النسبة ليس على ما ينبغي لان عند المص على هذا يكون الجهة هي الكيفية الواقعة من حيث انها في
العقل لا مطلقا فينبغي ان يقول يلزم ان لا يكون هذه القضية موجهة على رايه قوله اقول
لعل غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الوجوب لذاتها اقول حاصله ان غرض صاحب المواقف
ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية في اصطلاحهم فلا يكون المحمول هو الوجود في نفسه
ومعنى قولهم والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها انه لو لم يكن الوجوب في عرفهم ما يخص
الوجود في نفسه بلا قرينة التالي باطل وقيد لذواتها بناء على ان لوازم الشيء واجبة لذوات
الماهيات فيكون المراد بقول صاحب المواقف واجبة لذواتها واجبة لذوات الماهيات ويمكن
ان قيد لذواتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة للذوات

والا فينبغي ان يقول الا ان الكاتب المهيات الملزومة وجوبه ولكن لا يخفى ان الاولى ترك قيد
الذات في الوصفين وقوله من غير ان يصير مجازا في غيره معناه من غير ان يصير مجازا في افراد
غير هذا البعض من حيث انها افراد لمسمى هذا اللفظ لا من حيث الخصوص لانه مجاز البتة واراد
بغير هذا البعض من الافراد المفهوم ونقل عنه في توجيه التأمل في حواشي احد منها انه يمكن ان يشتهر
اصطلاح جديد بهذه المثابة اي صار الوجوب في اصطلاح الحدث حقيقة عرفية في الخارج وهذا
مع انه كلام على السند الاخص يرد عليه انه وقع على صورة المنع فيلزم مقابلة المنع بالمنع
وثانيهما انهم قد يطلقون الوجوب على المعنى الاعم بخلاف تلك المواد ونعني انهم يطلقون الوجوب على
المعنى الاعم بلا قرينة بخلاف المواد فانها لا تطلق على المعاني العامة الا مع قرينة وهذا ايضا على انها
صارت مجازات في تلك المعاني قال الشارح اذا عرفوا الوجوب الخ هذا الوجه لبيان لزوم
الدور اولى مما ذكره في حاشية التجريد حيث قال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع
بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه
فقد اخذوا الكل من الثلاثة في تعريف الاخر وانه دور ظ لان المراد من الامكان المذكور في تعريف
الواجب والممتنع هو الامكان العام والامكان الذي عرفوا الوجوب او الامتناع انما هو الامكان
الخاص فلا دور قوله فانه اكثره يرد اقول ههنا ان الموجود غير الموجود وبالذات ههنا اي كثيرا
من المفهومات يحمل على انفسها اي بالكلي والمفهوم وما عداهما يحمل على انفسها سلبا فهذا
ولو قال الشارح هذا التقسيم للذات بالقياس الى الوجود المنضم تم الكلام هذا ثم لا يخفى ان
التقرير الذي اورده الشارح في السؤال الاول لا يلائم ما قرره في التقسيم اذ اللازم منها كون الوجوب
ما يقتضي ذاته نسبة الوجود اليه لا ما يقتضي ذاته الوجود ومنشأه تغيير تقرير الشارح التقسيم
للتقسيم حيث قال الوجوب مفهوم يقتضي ذاته وجوده ثم على ما ذكره هذا الشارح كان النقض
عام الورود وايضا يلزم منه كون ثبوت الشيء لنفسه ليس واجبا وضروريا والجواب مشترك فتأمل
والامر فيه هين اذ ثبوت الشيء لنفسه غير معلل بعلة اصلا وقول الشارح تعالى عن ذلك
مشعر بعدم صحة الاطلاق والممكن بهذا المعنى على الواجب فليس كذلك اذ يصدق عليه تعالى ان ذاته
غير مقتض لوجوده وعدمه نعم ليس للامكان المقابل للوجوب والامتناع اي الامكان الخاص
معنى في عرفهم يطلق على الواجب تعالى مراده هذا ولعل نقل التقسيم الثنائي من الحكماء

ليبنى عليه الايراد الذى ذكره لان التقسيم الثلاثى كان للمتكلمين فان قيل فح لا وجه للايراد
لان خروج ذات الوجب على مذهب الحكماء عن تقسيم المتكلمين غير محذور قلنا حاصل الجواب
يرجع اليه اذا كان الوجب خارجا عن القسمة كما صرح به حيث الزم ان التقسيم بحسب الاحتمال
العقلى لكون التقسيم بالحقيقة للممكن اى المقسم ح وان كان اعم من الممكن بحسب المفهوم كان مساويا
له بحسب الحقيقة والواقع او المراد كان المقصود من التقسيم تحصيل الممكن لا الوجب انما قسم باعتبار
الكون فى الاعيان الى القسمين دون الكون فى العقل لان الكون فى النفس لا يصلح ان يكون له
قابلا تنقسم حتى يكون الشئ واجبا بالذات باعتبار الوجود الذهنى وهو ظاهر من خليل الحس فى الحكم بان
الكون للشئ باعتبار انه يعلم بالحس وجود هذا الشئ وباعتبار ان هو خليل الحس يعلم تركيبه او حدوثه
فيعلم امكانه فيعلم ان الكون زايد عليه لا عينه والا لكان واجبا لذاته وارد النظر لنسبة الجميع كنسبة
ضوء الشمس الى ما سواه نسبة النسبة الاول باتباعها النسبة الثانية من دون ملاحظة خصوصية الطرفين
والمراد ببعض المحققين على ما نقله مولانا زين الدين من صدق اراد الشيخ مجرد الوجود بشرط سلب العموم
معروض لا مفهومه ومقدره منه لقيوده وجود الوجب عن سائر الوجودات بانه الوجود الذى
لا يحتمل تبدله بالعدم ولا اقترانه بشئ من الاوصاف التى المحقيقة وفى بعض النسخ ان الوجود المطلق
المشترك فيه وفى بعضها انه بالضمير والظهير للشان وقوله شذوذ صفة اشارة الى انه مجرد الوجود اه
فان كونه مجرد الوجود المخصص صفته ويحتمل رجوعه الى الاول الذى هو عبارة عن الوجب يحتمل
جعل الصفة عبارة عن اثر الاشارة الى سائر الاوصاف عنه والاول اظهر فى جانب الارجاع والاشارة
واراد المص فى عبارة شرح الاشارات بالدخول فى مفهوم الذات ما يتناول النفيه وبهذا
قال المص ان الوجود داخل فى مفهوم ذات الوجب ويمكن ان يق انه ره فرق بين الدخول
فى مفهوم الذات والدخول فى نفس الذات فى المفهوم من الوجب ليس هو الوجود العرف بل
الوجود مع الاوصاف التى يمتاز بها عن سائر الوجودات فيصير الموجود جزء المفهوم منه وان
كان عينا لذاته والحاصل ان هذا النعى اعم من المراد وتبيينه بقوله بان يكون جزء الماهية او لازما مستقبله
وبعد هذا البيان وان كان مشترا الى ان ترتيب التالى على المقدم كان لغوا لكن الاضراب
بقوله بل هو عارض له ربما يسلبه فان قلت استفادة كون الوجب مجردا عن جميع القيود والاعتبارات
من كلام الشيخ حيث قال بشرط سلب سائر الاوصاف سلب سائر الزوايد وقوله لهذا الاخل

خ ل
المقسم

تركيبه

صنوا ر

عليه هناك زيادة ظاهرة ومناسبة للفظ الموجود بهذا المعنى لأن اسم المفعول لمن وقع عليه وعليه
هذا التحقيق يتحقق الوقوع لأن المراد من الوقوع تعلق ما هذا القيام وههنا كلام في تقرير ما فتش
على هذا التحقيق أن التعلق نسبة فرع وجود الأمرين فكيف يكون الموجود سببه والجواب لا يخفى
على الفطن وفائدة هذا السؤال العبد طاسين حيث قال المحقق في شرح الكلام أن مفهوم الموجود
عندهم ما أنه لما قال السائل إن الوجود ويطلق عندهم على طريقة المتقين ويسأل بيانا
عن كشف هذا المعنى الشامل وتحصيل مفهومه وأشار إليه آخرا حيث قال الغرض تحصيل
معنى مشترك فيه حاصل الجواب اختيار الشق الثالث وتحصيل الأول والثاني بتكلف لا يخفى
وأشار بقوله والفرق بين الوجود والقائم بذاته إلى تحقيق المقال ودفع الإشكال وبيانه
أنه ربما استشكل (إذ كر) ويقال أن مفهوم الوجود المطلق إذا قيس إليه تعالى لا يخلو من أن يكون عينا
له أو جزءا له أو خارجا عنه عارضا له والأقسام باطلة أما الأول فلأنه ثبت أن هذا المعنى العام المشترك
فيه زائد على الجميع وأيضا أنه معقول ثابت وكنهه غير معقول فلا يكون عين ذاته تعالى ولا سبيل
إلى الثاني لاستلزامه التركيب المستلزم للإمكان فتعين الثالث وهو مذهب
الأشاعرة وأيضا سيبطل هذا فيلزم نفي وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا وأيضا الدليل
الدال على عينية الوجود ولزوم الدال على عينية الموجود له تعالى لا الوجود إذ كونه تعالى موجودا
بالاستلزام استغناؤه عن الغير في موجوديته ودفع الإشكال أن الوجود إن كان قائما
بالغير كان وجودا للغير والغير موجود به كما في الممكنات وإن كان قائما بذاته يكون وجودا لنفسه
ونفسه موجود به فالموجود المشتق من الوجود الذي هو عينه تعالى ولا تفاوت بين الوجود والموجود
القائم بالنفس إلا بالاعتبار ونحن نقول إن أريد بالوجود المعقول الذي هو جزء من الوجود
المطلق فنختار أنه عارض له تعالى لكن الموجود المأخوذ من الوجود الذي هو عينه يكون موجوديته
به ويترتب عليه الآثار باعتبار هذا الوجود الذي هو عينه ونحو ذلك نظير الفرق بينه وبين
ما ذهب إليه الأشاعرة إذ عندهم موجوديته تعالى بالوجود الزائد ولم يكن ما سيبطل إذ لا يستحيل
أنه يكون موجوديته تعالى بوجود زائد على ذاته لا أنه يكون الوجود المطلق زائدا على ذاته وإن
لم يكن موجوديته به والدليل الدال على عينية الوجود له تعالى إنما يدل على عينية ما يكون موجوديته
تعالى به لا على عينية الوجود المطلق الذي ليس له دخل في موجوديته تعالى كما لا يخفى وهذا شيء إن شاء الله

وههنا بحث هو أن الوجود حقيقته ... بذاته
وهي عين الوجود القائم بنفسه الموجود بذاته
وما عداه من الماهيات الموجودة بوجود زائد
ذلك الوجود وهي عروض لها وكانت
اعتبارات له ومعنى قولهم موجود أنها
ما عدا طلب العلاقة بهذا الوجود أنها موجودة له
عوارض بهذه الذات لا أنها موجودة
حقيقة لكن بسبب العلاقة بينه وبينها
منه

قد حقق سابقا ان نفس ذاته تعالى ليس فردا من الوجود المطلق حقيقة بل المراد من كونه فردا
للوجود ذاته نائبة مناب فرد الوجود وان مصداق حمل الموجود على الممكنات الحصص العارضة
لها وفي الواجب نفس ذاته وما ذكره من اقاويل الحكماء يدل بظاهره على انه فرد للوجود المطلق
والظاهر انهم تسامحوا في هذا الاطلاق كيف والمفهوم من الموجود عرفا لا يصلح حمله على ذاته تعالى
موجودا اصلا ويمكن ان يقال مرادهم من الوجود مبدا الاثار لا المعنى المصدري الانتزاعي المحمول
على الموجودات ولا اشكال لعدم كونه تعالى ليس فردا منه ثم لا يخفى ان الموجود بمعنى ما قام
به الوجود حقيقة وان كان مفهوما شاملا للواجب والممكن لم يذهب الى انه المشترك فيه ووجه
اشتراك الموجود بانه يبين ان ههنا معنى مشتركا بينهما وان لم يكن معنى حقيقيا للفظ الموجود
لان الدليل على اشتراك الموجود يدل على اشتراك الكل في معنى يكون موجودية الكل به وليس
موجوديته تعالى بالوجود المطلق ثم القول بحمل الحصة من الوجود المطلق في الواجب يصحح انه
قد حقق انه ليس له دخل في موجوديته تعالى ولا حاجة اليه في ترتب الاثار لترتيب معنى موجوديته
الى اتمام المرام بان ذاته مبدا انتزاع ذلك المفهوم وتحاشيا عن عموم مراماه ما حكم
به الخواص والعوام من صحة اطلاق الموجودية عليه تعالى بتقدير الامكان وايضا توجيه قوله الواجب
ما يقتضي ذاته وجوده هذا ثم ان المراد بالابعاد الثلثة في تعريف الجسم التعليمي لما تقرر عندهم
انه عارض للصورة الجسمية لا المعنى المشهور اي الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم لانه
هذا المعنى لا يعرض [illegible] انها بل عروضها للذات انما هي بالنسبة الى الجسم التعليمي وما تحده
اشارة الى عينية الوجود للواجب قوله هذا القائل جعل الوجوب لله اقول
حمل قوله اقتضاء الذات لثبوت الوجود لا على التعيين على معنى ان الوجوب كيفية نسبة
المفهوم المردد بين الوجود والموجود كما هو الظاهر وجعل قوله حتى يكون اشارة الى الجواز
اللازم من كون مفهوم الوجود والموجود كما هو الظاهر معا في القضية المخصوصة من قولنا هذا
موجود بالضرورة واعترض عليه بانه يمنع الملازمة الاخرى يمنع بطلان التالي والظاهر من عبارة الشارح
انه لا حاجة حتى يكون اشارة الى لزوم حط المفهوم فاندفع منع بطلان التالي الا انه يرد عليه ان مراده
ان الشارح جعل المحذور الرابع انه ليس فيه محذور الا ان مراده انه يلزم حط الخصم ذلك ان كون الوجوب
كيفية نسبة الوجود والموجود معا اي على سبيل الترديد بان يكون المحمول القدر المشترك بينهما كما نعت

المراد منه الصورة الجسمية

ولما كان هذا التعريف للصورة الجسمية حقيقة
كان ينبغي اعتبار جعله منه بالقياس اليها
لا بالقياس الى جعل تعريفا له على سبيل المسامحة
اي الجسم الطبيعي نبهنا اي وبرهان هذا
التعريف ان كان تعريفا للصورة الجسمية
حقيقة الا انهم تسامحوا وجعلوه تعريفا
للجسم الطبيعي يدفع ما توهم من ان هذا التعريف
لو كان للصورة فالاحكام المثبتة المذكورة
بعده كانت احكاما للصورة مثل تركبه من الصورة
والهيولى بما علمت انه للمعرف هو
الجسم الطبيعي والمعرف معرف للصورة حقيقة
جعل معرفا له مسامحة

من كلامه واشرت اليه بقولك حتى يكون آه قلنا انه لو سلم انه اراد ذلك بما ذكرت من الدليل على
ابطاله لم نسلم ان المحمول في القضية الواحدة لا يكون مفهوم الوجود والموجود معا لا يجري فيه اذ المحمول
على هذا التقدير هو القدر المشترك بين الوجود والموجود لانه مفهوم واحد نعم لو جعل المفهوم تارة هذا
وتارة ذاك حتى يكون حمله شبيها بالمنفصلة كان تعدد المحمول في الجملة لازما لكن التزم جواز ذلك
جواز كون الوجوب كيفية لنسبة المفهوم المردد في بعض الاوقات لا دائما لان التزام كون الوجوب
دائما كيفية لنسبة مفهوم المردد يقتضي ان لا يلزم كون ذاته مقتضيا لوجوبه كونه موجودا بل انما
وجب له ذلك المفهوم المردد مع انه يمكن ان يتصور لذات الشيء احد شقي الامر النقيض لنسبة المفهوم
المردد بلا جعل الاستاد مراد القائل وحمل العبارة على هذا ليس بعيدا غاية البعد وحاصل
كلامه انهم جعلوا الوجوب كيفية لنسبة قضية مخصوصة من حيث المحمول كما يظهر مما نقله والمحمول
في القضية الواحدة لا يمكن تعدده بان يكون تارة الوجود وتارة الموجود والا لتعدد القضية حتى
يلزم ما هو مطلوبكم وهو كون الوجوب تارة كيفية لنسبة الوجود الى الموضوع وتارة كيفية لنسبة
المحمول الموجود اليه لو قيل عليه يجوز ان يكون كيفية لنسبة المفهوم المردد قلنا في تجويز ان يكون
مرادهم من الموجود الوجود والموجود معا وهو تكلف تام بعيد عن الاذهان وتوجيه كلامهم
بهذا الوجه تعسف ظ   الشيء الخامس يلزم على هذا التقدير آه اقول فيه بحث اما اولا
فلانه يجوز ان يكون الوجودات الخاصة للممكنات حصصا للوجود المطلق فلا يتصور اقتضاؤها
لصدق المطلق عليها اذ الذاتي لا يعلل شيء منها للذاتيات واما ثانيا فنقول
لو سلم ان الوجودات الخاصة افراد حقيقية للوجود المطلق وان الوجود المطلق
عرضي لها لكن يجوز ان لا يقتضي الوجود الخاص صدق المطلق عليه بل المقتضي شيء آخر
ولو سلم ان المقتضي هو الوجودات الخاصة فيجوز ان لا يكون تلك الوجودات مستقلة
في الاقتضاء   اذ المعدوم المطلق لا ينسب اليه شيء اذ لا بد من تصور المحكوم به
والتصور هو الوجود الذهني او المراد ان المعدوم المطلق لا يثبت لامر في الواقع لما
سيجيء من كلام الشيخ وههنا مقدمة اخرى مطوية في الكلام وهي ان الممتنع المطلق
معدوم مطلق وهذا انما هو مصرح به في كتب القوم فان قلت المذكور في كتبهم هو
ان الممتنع المطلق بمعنى ما تقتضي ذاته كونه معدوما مطلق معدوم مطلق لا انما يقتضي

ذاته كونه عدما مطلقا كما فيما نحن فيه قلت كون الممتنع المطلق معدوما مطلقا مما اتفقوا
عليه بحيث لا يكون لاحد ان يقول بعض الممتنع ليس معدوم مطلقا فلا يمكن توجيه اصطلاحهم
في الممتنع بهذا الوجه مع علم انهم لم يريدوا بالممتنع ما يتناول هذا المفهوم وهو المطلق كون الشيء لذاته
الى ان يقوله فقهم به وهو الوجود الخاص للممكن وكونها الظاهر لان كون العدم الخاص للممكن ممتنعا مطلقا
فساده اظهر من كون العدم الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا لا يخفى عليك بعد ما سبق آه
اقول اعلم ان الظاهر من قوله من الشرح وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق انه موجود بذاته
وحمل الش عليه جعله ره رجحانا لح حقيقة ساقط قاس الى انه موجود بذاته اما هو بالوجود الذي
هو عين ذاته يحمل عبارته على خلاف الظ ولا يرد على الش انه اذا لم يمكن اتصافه بالوجود
الخاص اشتقاقا فكيف يصدق انه يلزم ان يكون الواجب موجودا بوجود زائد والا لما اذا
لم يصدق الوجود على الواجب بحمل الاشتقاق لم يصح ان يقال لو كان الواجب موجودا بذاته لان
مراده انه ليس اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا مثل الاتصاف بالمطلق فان الاتصاف الحاصل
من قبيل قيام الشيء بنفسه مجازا بخلاف الاتصاف بالقيام اشتقاقا فانه من قبيل قيام الشيء
بنفسه حقيقة ومرتبة الجزء الاخر لا يخلو التقسيم اقول انا لعروض الذي يقتضي الذات
او الغير لكن لا العروض ذلك الوجود الذي هو عين الجزء او الا لم يكن وجود النفس بل لغيره كما مر
بل العروض وجود اخر وموجودية المجموع ليس الا موجودية الجزئين فيلزم التركيب والحاصل ان
الموجودية ليست بخلاف جزئه الوجود بل لها العلاقة العينية القيام بالنفس او بالعروض ويمكن
ان يقال ايضا ان هذا المجموع داخل في احد القسمين الاخرين لان مجموع الوجودين الذي احدهما
عين احد الجزئين والاخر عارض للجزء الاخر بالنسبة الى المجموع مغاير ليس عينه ولا جزءه
وموجوديته انما هي به نعم لو اعتبر فيها عروض الوجود لم يكن داخلا والش لم يعتبره قوله
اذ لو كان مراده التقسيم لتعالى في الممكن فان قلت يجوز ان يكون تقسيم الكل الى الاجزاء كما ثبت
الشايع المعتبر في التقسيم تقسيم الكلي الى الجزئي كما صرح به وايضا المجموع المعرف باللام مفاده
في المشهور الاستغراق والعموم بمعنى كل فرد فرد لا الكل الافرادي لانا نقول مراده ان
هذا الترديد اعني قول لا يخ في يجوز التقسيم لان الظاهر الشايع في التقسيم ان يكون الاقسام
اخص مطلقا من المقسم في نفس الامر قال الش فان الوجوب عبارة آه اقول لا يبعد ان يق

متعارف

حسما تحقق انتهى

لما كان الكلام في العدم المطلق فلا خفاء فيه
وان كان المراد العدم الخاص فلا شك انه
اذا كان يقتضي ذاته ان يكون عدمه مطلقا
ممتنعا مطلقا كان خارجيا كان ما يقتضيه ذاته
اي حيث ان يكون عدمه مطلقا ممتنعا مطلقا
وقد يعبر ان كل ممتنع مطلق معدوم مطلق
فلا يثبت شيء
منه

بان لا يكون المراد ان ذاته وجود خاص يقتضي
صدق الموجود الماخوذ من الوجود المطلق عليه
بان يكون ذاته مصداق صدق الموجود المطلق عليه
منه

والكلام بعد محل تامل لان ذاته لما كان وجودا
للوجود المطلق فاتصافه بالوجود المطلق كاتصاف
بالوجود العين كان من قبيل قيام الشيء بنفسه مجازا
لا لانه المطلق كان قائما بنفسه لا بوجود في ضمن
هذا الفرد فتامل
منه